Supplément à la « Vie Spirituelle »

1er Juillet 1938

ÉTUDES ET DOCUMENTS

La doctrine de l'intercession de Marie chez les Pères grecs

Nous sommes aujourd'hui tellement habitués à prier la très Sainte Vierge et à nous réclamer de son intercession que nous avons peine à croire que, de tout temps, les chrétiens n'aient pas agi comme nous le faisons. De fait, nous serions bien embarrassés s'il nous fallait indiquer le moment précis où a commencé dans l'Église la dévotion à Marie. Pour les premiers siècles, les textes nous font défaut; et lorsque nous trouvons enfin les plus anciens témoignages écrits de cette dévotion, elle nous apparaît comme universellement acceptée par le peuple fidèle. Tout le monde connaît le récit que donne saint Cyrille d'Alexandrie de la première séance du concile d'Éphèse (22 juin 431) où fut condamné Nestorius et où les Pères proclamèrent la maternité divine de Marie : « Nous étions réunis environ deux cents évêques, raconte Cyrille. Tout le peuple de la ville demeura en suspens du matin au soir; attendant le jugement du saint synode. Quand on apprit que le malheureux avait été déposé, tous d'une seule voix commencèrent à féliciter le saint synode et à glorifier Dieu pour la chute de l'ennemi de la foi. A notre sortie de

l'église, on nous reconduisit avec des flambeaux jusqu'à nos demeures. C'était le soir : toute la ville illumina; des femmes marchaient devant nous avec des cassolettes d'encens. A ceux qui blasphèment son nom, le Seigneur a montré sa toute-puissance[1]. Un tel enthousiasme est significatif; il n'aurait aucun sens si le peuple d'Éphèse n'avait pas cru que la *theotokos* était sa protectrice et s'il n'avait pas compté sur la puissance de son intercession. D'ailleurs, au Ve siècle, ce n'est pas à Éphèse seulement que les fidèles invoquent la Mère de Dieu : toute l'Église le fait dans un unanime élan de confiance.

Quand un tel culte a-t-il commencé? Quel est celui qui, le premier, a eu l'idée de recourir à Marie et d'implorer son intercession? Nous ne le savons pas, et nous n'avons pas besoin de le savoir. Les premiers théoriciens de la prière, Origène en particulier, enseignent bien que Dieu seul doit être prié, encore qu'on doive s'adresser à Lui par le Christ : « Il ne faut prier que Dieu, le Père de l'univers, écrit Origène, mais sans le séparer toutefois du grand prêtre, qui a été établi avec serment par le Père... Aussi, lorsque les saints rendent grâces à Dieu dans leurs prières, ils le font par le Christ Jésus. Et de même que, si l'on veut bien prier, on ne doit point prier celui qui prie, mais celui à qui Notre-Seigneur Jésus-Christ nous fait adresser nos prières, c'est-à-dire le Père, de même il ne faut pas porter sans lui nos prières au Père[2]. » Le peuple chrétien ne s'intéresse guère à ces théories; son sûr instinct l'oriente vers le Christ et c'est au Seigneur Jésus que, dès les premiers jours, montent ses prières les plus ferventes et les plus pieuses : Origène lui-même n'hésite pas à prier le Sauveur, lorsqu'il se laisse aller à suivre les mouvements de sa piété[3].

1. Cyrille d'Alexandrie, Epist. XXIV; *P. G.*, LXXVII, 133.
2. Origène, *De Oratione*, 15, 1-2; édit Koetschau, p. 334.
3. Cf. J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité*, Paris, 1928, t. II, pp. 201-242.

C'est en vertu du même instinct que les fidèles invoquent le secours des martyrs et se recommandent à eux. Sans doute, du point de vue spéculatif, il ne faut pas confondre, comme on le fait parfois, les notions d'intercession et d'invocation. « L'intercession peut être un acte spontané qui ne suppose pas nécessairement que l'on soit sollicité. Il suffit, pour admettre que les saints sont nos intercesseurs auprès de Dieu, de savoir qu'ils s'intéressent à nous et que Dieu écoute leurs prières. Si l'invocation ne va pas sans la croyance au pouvoir d'intercession, elle s'appuie également sur la persuasion que non seulement nos besoins, mais encore nos suppliques arrivent à la connaissance des saints. Il y a corrélation entre les concepts en ce sens que l'invocation s'appuie sur l'idée d'intercession, mais non réciproquement[4]. Dans la pratique, les choses sont plus simples et ne s'embarrassent pas de ces distinctions : nous constatons que, de très bonne heure, les chrétiens ont recours aux martyrs, sollicitent leurs faveurs, réclament leur intercession. La doctrine se précisera plus tard; on commence par agir et par prier.

Il est d'ailleurs remarquable que les témoignages du culte des martyrs sont plus anciens, plus nombreux, plus significatifs que ceux du culte de Marie. On a essayé d'expliquer ce fait en rappelant que le culte des martyrs avait commencé par être lié d'une manière presque indissoluble à l'anniversaire de leur mort glorieuse et à la présence de leurs reliques. On a ajouté que la très Sainte Vierge était trop inséparablement unie au Sauveur pour qu'il fût possible de la séparer de lui : on parlait de Marie lorsqu'on parlait de son Fils. On rendait hommage à Marie lorsqu'on honorait Jésus. Nul, dans les premiers siècles, n'aurait songé à évoquer le souvenir des mystères de Marie, sans élever immédiatement, son esprit vers Celui qui était à leur origine

4. H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1912, p. 130.

et à leur fin. Ces raisons ne sont pas sans valeur. Peut-être ne sont-elles pas décisives; et en tout cas elles ne nous font pas comprendre pourquoi, dès que nous pouvons en saisir les traces avec certitude, la croyance au pouvoir d'intercession de Marie est partout reçue d'enthousiasme. Le peuple chrétien aurait-il oublié sa mère pendant de longs siècles? L'aurait-il retrouvée après l'avoir perdue?

Laissons de côté ces questions auxquelles nous ne saurions fournir des réponses satisfaisantes; et bornons-nous à constater le silence, à peu près total, des trois premiers siècles sur la doctrine de l'intercession. On a signalé dans saint Justin, dans saint Irénée, dans Tertullien, des affirmations de la croyance à la médiation de Marie considérée comme la nouvelle Ève[5], mais ces affirmations ne sont nulle part mises en rapport avec l'intercession de la Vierge. Les seuls textes qui pourraient ici nous intéresser sont ceux de saint Irénée : « De même que celle-là (Ève) se laissa séduire par la parole de l'ange la poussant à se séparer de Dieu en transgressant sa parole, de même celle-ci acquiesça au message de l'ange lui annonçant qu'elle porterait Dieu dans son sein, en obéissant à sa parole. Si celle-là désobéit à Dieu, celle-ci se laissa persuader d'obéir à Dieu, de sorte que la Vierge Marie devint l'avocate de la vierge Ève[6]. » Et ailleurs : « Adam devait encore être complété dans le Christ, afin que ce qui était mortel fût absorbé par l'immortalité; [il devait en être] de même en ce qui regarde Ève et Marie, afin que la Vierge devienne l'avocate de la vierge, défît et anéantît la désobéissance virginale par l'obéissance virginale[7]. » Le titre d'avocate que l'on trouve dans ces

5. Cf. P. Galtier, « La Vierge qui nous régénère », dans *Recherches de Science religieuse*, t. V, 1914, pp. 136-145; J. Lebon, « L'Apostolicité de la doctrine de la médiation mariale », dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. II, 1930, pp. 129-159.

6. Irénée, *Adv. Haers.*, V, 19, 1; *P. G.*, VII, 1175.

7. Irénée, *Demonstr. praedic. apost.*, 33.

deux passages risque de faire illusion : il nous rappelle instinctivement les termes du *Salve Regina* et il a contribué à faire croire que l'évêque de Lyon enseignait ainsi l'intercession de la Vierge en faveur d'Ève. Mais, comme le remarque E. Neubert, *advocatus* marque dans saint Irénée soit l'idée de consoler : « *Jesus advocabat omnes homines plangentes*[8] », soit, plus souvent, celle de venir au secours : c'est ainsi que, parlant de docètes qui nient l'humanité de Jésus et empêchent ainsi la destruction du péché, il écrit : « *Advocationem praebent peccato*[9]. » Ailleurs, réfutant des hérétiques qui contestent le salut d'Adam, il démontre que, si Adam n'est pas sauvé, le serpent et la mort ne sont pas vaincus, et il s'exprime ainsi : « *qui contradicunt saluti Adae... advocatos se serpentis et mortis ostendunt*[10] ». Sans doute est-ce cette dernière signification de venir au secours qu'il faut donner au mot *advocata* appliqué à la Vierge Marie. Marie est venue au secours d'Ève en réparant, au moment de l'Incarnation, ce que la première femme avait perdu. Il n'est pas question d'une intercession de la Vierge auprès de Dieu en faveur d'Ève et de ses enfants[11].

Il est assez curieux de trouver peut-être le plus ancien témoignage d'une intercession de Marie dans les oracles sibyllins. Ces livres, on le sait, sont d'origine juive, mais ils ont été remaniés profondément à diverses époques par des mains chrétiennes. C'est à la seconde moitié du III^e^ siècle qu'on fait habituellement remonter un passage où nous voyons les bienheureux du Paradis capables d'obtenir de Dieu la délivrance des pécheurs plongés dans le feu de l'enfer[12]. Un peu plus

8. Irénée, *Adv. Haer.*, III, q. 3; *P. G.*, VII, 871.

9. Id., *ibid.*, III, 187; *P. G.*, VII, 937; cf. *ibid.*, IV, 344; *P. G.*, VII, 1035.

10. Id., *ibid.*, III, 23, 8; *P. G.*, VII, 965.

11. E. Neubert, *Marie dans l'Église anténicéenne*, Paris, 1908, pp. 263-264.

12. *Oracula sibyl.*, II, 331-339; édit. Geffcken, p. 44.

haut, nous apprenons que Dieu a accordé à tous les hommes, par la main de la Vierge pure, sept jours d'éternité pour se repentir [13] :

La mort ni la nuit ne leur laisseront de repos.
C'est en vain qu'ils imploreront Dieu ma demeure élevée,
Il détournera alors d'une manières évidente son visage :
Il a donné alors pour se repentir sept jours d'éternité
aux hommes faits de terre, par la main de la Vierge pure.

Les sept jours de répit dont il est ici question sont sans doute ceux que mentionne aussi le quatrième livre d'Esdras : le prophète demande s'il ne sera pas donné aux âmes, après qu'elles auront été séparées des corps, un temps pour qu'elles voient les tourments qu'elles auront à souffrir; et il lui est répondu : *Septem diebus erit libertas eorum, ut videant; (septem diebus) qui praedicti sunt sermones, et postea, segregabuntur in habitaculis suis* [14]. Il est vrai que nul ne pourra intercéder pour les défunts ni rien changer à leur sort une fois qu'il aura été fixé : sur ce point, Esdras contient une déclaration des plus nettes qui se puissent imaginer. La *Visio Pauli* ne parle, semble-t-il, que d'un jour et d'une nuit de rafraîchissement pour ceux qui sont dans les tourments [15]. L'idée, on le voit, est analogue. Ce qu'il y a de nouveau dans les oracles sibyllins, c'est l'intervention de la Vierge pure. Encore serait-on heureux d'avoir quelques précisions qui éclairent un peu la portée et le sens de cette intervention.

Des documents explicites apparaissent enfin dans les dernières années du IV^e^ siècle. Il ne s'agit pas en-

13. *Oracula sibyl.*, II, 308-312; p. 43. Ces vers font partie d'un développement qui est repris VIII, 350-358.

14. IV *Esdras*, VII, 101; édit. Violet, t. I, p. 190.

15. *Visio Pauli*, édit. M. R. James (Texts and Studies, t. II, 3), p. 36, 19.

core d'exposés doctrinaux, mais plus simplement de récits qui montrent la place occupée dès lors dans la vie chrétienne par l'invocation à la Vierge et par la croyance à son intervention dans la vie des fidèles. Dans son panégyrique de saint Grégoire le Thaumaturge, saint Grégoire de Nysse raconte la merveilleuse apparition dont fut gratifié l'évêque de Néocésarée dès les débuts de son épiscopat : « Pendant la nuit qu'il veillait dans ces saintes pensées, un vénérable vieillard lui apparut, revêtu des vêtements sacerdotaux. Tout dans ses traits, son port et son costume, respire la sainteté et la grâce. Effrayé, Grégoire se lève et lui demande qui il est et pourquoi il vient. Le vieillard apaise son trouble par une douce voix; il lui annonce qu'il vient par l'ordre de Dieu l'éclairer dans ses difficultés et lui découvrir la vérité de la foi. Grégoire prend courage à ces paroles et regarde avec une joie mêlée de stupéfaction. L'apparition étend la main, et du doigt, l'invite à tourner le regard de côté. Alors Grégoire aperçoit une autre apparition en costume de femme et d'un aspect au-dessus de tout ce qui est humain. De nouveau, l'effroi le saisit; il courbe son front sur lui-même et n'ose fixer une lumière trop forte pour ses yeux. Car le merveilleux de cette vision était que, dans cette nuit profonde, la lumière accompagnait les apparitions comme si une lampe eût été allumée. Il ne pouvait fixer le regard sur tant d'éclat, mais il écoutait les deux apparitions converser ensemble sur les questions théologiques qui le préoccupaient. C'est ainsi que non seulement il apprit la doctrine de la foi, mais qu'il connut les personnages de la vision par les noms qu'ils se donnaient l'un à l'autre. En effet, on raconte qu'il entendit la femme inviter l'évangéliste saint Jean à manifester au jeune évêque le mystère de la vraie foi; et celui-ci répondit à son tour qu'il le ferait volontiers pour être agréable à la Mère du Seigneur, et suivant son propre désir. Alors, il prononça un discours sobre et mesuré et l'apparition disparut. Aussitôt Grégoire confia à l'é-

criture cette doctrine céleste, et c'est d'après elle qu'il prêcha ensuite dans son Église [16].

Nous n'avons pas à nous demander ici ce qu'il peut y avoir d'historique dans ce récit : Grégoire de Nysse a sans doute recueilli de la bouche de son aïeule Macrine de précieux renseignements sur la vie de Grégoire le Thaumaturge [17]; mais cela ne suffit pas pour que nous ayons le droit de regarder l'histoire de l'apparition comme un témoignage valable pour le IIIe siècle [18]. A tout le moins, nous apprenons ce que l'on croyait en Cappadoce vers la fin du IVe siècle, et nul ne songeait à s'y étonner d'une manifestation de la Vierge et de saint Jean. Ce n'est pas cela précisément qu'avait demandé le Thaumaturge; il s'était contenté de réfléchir avec un peu d'angoisse sur certaines difficultés de la doctrine qu'il aurait à enseigner dans son diocèse, tout peuplé de païens; et ses réflexions avaient pris la forme d'une prière. L'apparition était la réponse du ciel, et l'on sait combien nombreuses ont été, spécialement au cours des premiers siècles, les visions de cette sorte accordées à des saints [19]. La pensée de rapprocher la Vierge et saint Jean était des plus naturelles : Marie n'avait-elle pas été confiée au disciple que Jésus aimait par le Seigneur lui-même, et n'était-elle pas devenue ainsi sa Mère? C'est d'ailleurs la Vierge qui prend l'initiative de la réponse à faire à Grégoire; elle demande à son fils d'adoption de communiquer le symbole à l'évêque; ainsi se traduisait sa bonté et la puissance de son intercession. Bien que Jean soit remarqué d'abord dans l'ap-

16. Grégoire de Nysse, *De vita S. Gregorii Thaumaturgi; P. G.*, XLVI, 909-912.

17. Cf. Basile, Epist. 204, 6; *P. G.*, XXXII, 752.

18. Cf. A. Poncelet, *La vie latine de saint Grégoire le Thaumaturge*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. I, 1910, pp. 132-160.

19. On trouvera quelques indications à ce sujet dans P. Saintyves, *En marge de la Légende dorée*, Paris, 1931, pp. 3-163. Il serait facile de les compléter.

parition, il n'en est pas le personnage principal. La splendeur et la lumière qui émanent de Marie sont incomparablement plus belles. On voit dès lors l'intérêt de ce récit. S'il n'est pas aussi explicite que nous pourrions le désirer, il nous renseigne pourtant bien sur la puissance reconnue à la très Sainte Vierge dès la fin du IV^e^ siècle. Disons même que des précisions multipliées nous gêneraient plutôt, car elles seraient de nature à nous laisser croire que le panégyriste a éprouvé le besoin de justifier l'apparition de la Mère de Dieu et le pouvoir dont elle jouit. Ici, au contraire, il s'agit de quelque chose de normal : les lecteurs de cette belle histoire n'avaient pas à s'en étonner, car, dans leur vie aussi et dans leurs prières, Marie jouait un rôle de tous les instants.

Une preuve nouvelle de la place tenue, à la même époque, par Marie dans la piété chrétienne nous est fournie par un récit de saint Grégoire de Nazianze. Celui-ci, dans l'homélie sur saint Cyprien, prononcée en octobre 379, raconte en effet comment la vierge Justine, menacée par les entreprises et les sortilèges de Cyprien, supplie la Mère de Dieu de venir au secours de sa pureté et comment à ses prières elle ajouta les jeûnes et les mortifications[20]. Sa demande fut exaucée, au-delà même de ses désirs, puisque Cyprien se convertit. Ici encore, il ne faut pas chercher un récit historique : la confusion grossière faite par l'orateur entre le grand évêque de Carthage et le mage Cyprien suffit à nous rendre sceptiques lorsqu'il s'agit des détails. On peut croire à l'existence de la vierge Justine; autant avouer qu'on ne sait pas grand'chose d'assuré à son sujet. Mais il est à peine nécessaire de mettre en relief la prière qu'elle adresse à Marie; car c'est la première fois que nous trouvons un témoignage aussi explicite de la croyance à l'intercession de la Vierge. L'idée de placer sa virginité sous la protection de Marie n'a rien

20. Grégoire de Nazianze, *Orat.*, 24, 11; *P. G.*, XXXV, 1181.

que de naturel; elle est de celles qui doivent venir spontanément à une âme chrétienne. Encore est-il que bien des martyrs ont recouru directement au Christ pour cela. Les contemporains de saint Grégoire de Nazianze devaient être, de longue date, habitués à invoquer la très Sainte Vierge et ils ne trouvaient pas étrange qu'une chrétienne, au temps déjà lointain des persécutions, eût agi de la même manière.

Sans doute ne serait-il pas impossible de trouver d'autres témoignages de la piété chrétienne envers Marie au cours des quatre premiers siècles. Malgré tout, ces témoignages sont rares et dispersés. Il faut attendre jusqu'aux manifestations provoquées par l'enseignement de Nestorius pour se rendre compte de la place incomparable tenue par la mère de Dieu dans la vie des fidèles. Dès les premières prédications de l'évêque de Constantinople, ce qui émeut et inquiète ses auditeurs ce sont bien moins les théories relatives à la personne du Christ que le refus de donner à Marie son titre glorieux de *theotokos*. Le peuple n'est pas habitué à disserter sur la distinction entre la nature et la personne, mais il sait bien que la Vierge est Mère de Dieu et il tient à pouvoir l'honorer sous ce nom. Il en est de même à Éphèse, et c'est au cri mille fois répété de *theotokos* que la multitude acclame les évêques qui viennent de condamner Nestorius. Après le concile d'Éphèse, innombrables sont les homélies consacrées à la gloire de Marie : les prédicateurs se mettent en quelque sorte à l'unisson des sentiments des fidèles. Encore est-il qu'ils se contentent le plus souvent de célébrer les louanges de la Toute Sainte, sans se croire obligés de recommander la prière ou la confiance à leurs auditeurs : ceci ne va-t-il pas de soi ? et puisque le Sauveur nous a été donné par Marie, n'est-il pas naturel que les moyens de salut nous soient accordés par son intercession ?

Dans un discours prononcé en présence des évêques

assemblés à Éphèse, saint Cyrille laisse éclater son admiration et son amour pour la Vierge : « Salut à toi, Marie, Mère de Dieu, Vierge Mère. Salut, porte-lumière, vase incomparable. Salut, Marie, à la fois vierge, mère et servante : vierge à cause de celui qui est né de ta virginité; mère à cause de celui que tu as porté dans ton sein et que tu as nourri de ton lait; servante à cause de celui qui a pris la qualité d'esclave... Salut, Marie, le joyau de la terre; salut, Marie, colombe incorruptible; salut Marie, lampe inextinguible, car de toi est né le soleil de justice; salut, Marie, demeure de celui qu'aucune demeure ne peut contenir, toi qui as contenu le Fils unique du Père, le Verbe Dieu; toi qui, sans labourer et sans semer, as fait pousser un épi qui ne se flétrit jamais[21]. »

C'est au milieu de ces louanges que se manifeste la foi de Cyrille à l'intercession de Marie : « Salut, Marie, Mère de Dieu, à cause de qui il est proclamé dans les Évangiles : Béni celui qui vient au nom du Seigneur; par qui dans les villes, dans les campagnes, dans les îles ont été fondées les Églises des orthodoxes... Salut, Marie, Mère de Dieu par qui Jean et le Jourdain sont sanctifiés, par qui le diable est déshonoré. Salut, Marie, Mère de Dieu, par qui est sauvé tout esprit fidèle. Salut, Marie, Mère de Dieu, par toi les flots de la mer, apaisés et calmés, ont porté avec joie et douceur nos compagnons de service et de liturgie; car la terre, occupée naguère par des brigands, a été remplie de paix lors de l'arrivée des Pères. N'est-il pas écrit, en effet : Comme ils sont beaux, les pieds de ceux qui annoncent la paix ! Et quelle paix, sinon Notre-Seigneur Jésus-Christ, héraut de la paix, qui a dit dans les saints Évangiles : je vous donne ma paix[22] ?

A cette éloquence préférerions-nous des déclarations plus simples et plus précises ? Il n'est pas sûr que nous

21. Cyrille d'Alexandrie, *hom.* XI; *P. G.*, LXXVII, 1032.
22. Cyrille d'Alexandrie, *hom.* XI; *P. G.*, LXXVII, 1033.

aurions raison, car l'évêque d'Alexandrie se fait ici le porte-parole de tous les évêques assemblés à Éphèse, mieux encore celui de tout le peuple chrétien; et lorsqu'il représente la très Sainte Vierge comme le point de départ du salut pour toute âme croyante, il ne fait pas seulement appel aux souvenirs historiques de l'Incarnation. Ce que la Mère de Dieu a été une fois, elle le reste toujours, et les auditeurs de Cyrille sont invités à recourir à elle pour avoir part au salut.

Théodote d'Ancyre a été un des auteurs les plus appréciés du concile d'Éphèse[23]. Dans une homélie qui lui est attribuée, et dont le texte grec a été publié tout récemment, nous lisons ce bel éloge de Marie : « La Providence divine nous a donné Marie, Vierge digne du Créateur, dispensatrice des biens, non pour nous exhorter à la désobéissance, mais pour nous conduire à l'obéissance; non pour nous tendre un fruit mortel, mais pour nous présenter un pain vivifiant; non pour séduire facilement les âmes, mais pour les fortifier... C'est par vous, Marie, qu'ont cessé les tristesses inaugurées par Ève; par vous qu'ont disparu tous les maux; par vous que la malédiction a été levée, qu'Ève a été rachetée... Salut donc, Vierge pleine de grâce; Mère parmi les vierges, Vierge parmi les mères, figure des unes et des autres, supérieure aux unes et aux autres[24]. »

De Proclus de Constantinople[25] nous possédons plusieurs discours qui se rapportent à la très Sainte Vierge. Il est rare cependant qu'on trouve ici ou là quelques allusions à la doctrine de l'intercession. On peut citer un passage de l'homélie V : « Marie est adorée parce qu'elle a été mère et servante, et nuée et

23. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. IV, pp. 197 et suiv.; Fribourg, 1914.

24. Théodote d'Ancyre (?), *Hom.* VI; *P. G.*, LXXVII, 1427-1428. Le texte grec a été édité par M. Jugie, dans *P. O.*, t. XIX, 3; pp. 318 et suiv.

25. O. Bardenhewer, *op. cit.*, t. IV, pp. 202 et suiv.

chambre nuptiale et arche du Seigneur : mère, parce qu'elle a enfanté celui qui a voulu naître; servante, car je confesse les vertus et je proclame la grâce; nuée, car elle a conçu du Saint-Esprit celui qu'elle a enfanté sans douleur; chambre nuptiale, car le Dieu Verbe habite en elle comme dans un nymphée; arche, car elle n'a pas porté la loi, mais elle a enfanté le Législateur. Disons-lui donc : Vous êtes bénie entre toutes les femmes; vous êtes la seule qui a porté remède à la tristesse d'Ève, la seule qui a essuyé les larmes de l'affligée; la seule qui a porté le prix de la rédemption du monde; la seule à qui a été confié le trésor de la perle; la seule qui a conçu sans concupiscence et qui a enfanté sans douleur; la seule qui a donné naissance à l'Emmanuel, ainsi qu'il l'a voulu lui-même. Vous êtes bénie entre toutes les femmes, et le fruit de vos entrailles est béni [26]. »

On sait que Basile de Séleucie, après avoir pris part au brigandage d'Éphèse en 449 et avoir été déposé par le concile de Chalcédoine, obtint le pardon qu'il avait sollicité et demeura jusqu'à sa mort fidèle à l'orthodoxie [27]. Dans une homélie sur l'annonciation de Marie, après avoir salué la Vierge, du titre de « médiatrice de Dieu et des hommes, pour détruire le mur de l'inimitié et unir les choses terrestres aux choses célestes [28] », il conclut par cette belle prière : « O Vierge toute sainte, celui qui a dit de vous tout ce qu'il y a de vénérable et de glorieux n'a pas péché contre la vérité, mais il est resté inférieur à votre dignité. Re-

26. Proclus, Hom. 5, 3; *P. G.*, LXV, 720 B. C. L'homélie 6, 19; *P. G.*, LXV, 753-757, met en relief les gloires de la très Sainte Vierge et les bienfaits qu'elle a apportés au monde; mais il est vraisemblable que cette homélie n'est pas l'œuvre de Proclus. Cf. G. La Piana, *Le rappresentazioni sacre e la poesia ritmica dramatica nella litteratura bizantina dalle origini al sec. IX*, dans *Roma e l'Oriente*, t. II, 1911; t. III, 1911-1912; t. IV, 1912.

27. O. Bardenhewer, *op. cit.*, t. IV, pp. 300 et suiv.

28. Basile de Séleucie, Hom. 39; *P. G.*, LXXXV, 444 A.

gardez-nous du haut du ciel, soyez-nous propice. Maintenant conduisez-nous dans la paix, et après nous avoir amenés sans honte jusqu'au jour du jugement, faites-nous participer au repos de ceux qui siègent à la droite de votre Fils; enlevez-nous au ciel et faites-nous chanter avec les anges un hymne à la Trinité incréée et consubstantielle [29]. » Faut-il ajouter que nous voudrions trouver, dans les homélies des Pères du Ve siècle, beaucoup de prières semblables à celle-ci? On y découvre enfin, clairement exprimée, la confiance en la puissance de Marie, on y lit l'expression la plus claire de la foi en son intercession. Nous ne saurions guère douter que le peuple fidèle s'adressait souvent à la Vierge toute Sainte avec une semblable confiance, et nous regrettons un peu que les orateurs officiels, capables de trouver de si nobles accents pour célébrer la grandeur de Marie, nous aient si rarement laissé entendre comment on la priait dans le cours de la vie quotidienne. La prière de Basile de Séleucie est certainement une œuvre de rhéteur : elle respire cependant la sincérité et à ce titre, elle nous est particulièrement précieuse.

C'est au Ve siècle, vers 431, que serait morte sainte Marie l'Égyptienne, de sorte que nous pourrions signaler ici un récit emprunté à sa vie, si nous avions le droit de faire confiance à un ouvrage dont l'origine exacte nous reste inconnue. La biographie de sainte Marie l'Égyptienne a été traduite en latin par Paul Diacre au VIIIe siècle, ce qui nous donne une limite à sa composition; elle a été attribuée à Sophronius de Jérusalem, mais cette attribution est actuellement rejetée, et les raisons manquent pour qu'on y voie une œuvre de saint Jean Damascène [30]. A vrai dire, le problème n'a pas ici

29. Id., *ibid.*, 452 A.

30. O. Bardenhewer, *op. cit.*, t. V, Fribourg, 1932, pp. 38-39. H. Kunst, *Geschichte der Legenden der hl. Katharina von Alexandrien und der hl. Maria Aegyptiaca*, nebst une dierten Texten, Halle, 1890. — C. Chevalier, *La mariologie de saint Jean Damascène*, Rome,

une importance capitale; et nous savons déjà assez qu'au V^e^ siècle les chrétiens adressaient leurs prières à Marie en demandant son intercession pour que nous puissions rappeler sans plus tarder un incident, vrai ou légendaire, de l'histoire de la pénitente.

Marie, raconte donc le biographe, était venue à Jérusalem, pleine de mauvaises pensées, lorsque, le jour de l'Exaltation de la Croix, elle se sentit pressée d'entrer à la basilique avec les fidèles. Mais elle essaya en vain d'y pénétrer : chaque fois qu'elle approchait du seuil, elle en était rejetée par une force invisible. Fortement inquiète, ses yeux vinrent à tomber sur une image de Notre-Dame qui se trouvait au-dessus de l'endroit où elle s'était arrêtée, et elle eut l'inspiration d'adresser à la Vierge cette prière : « Vierge Maîtresse, vous qui avez enfanté le Dieu Verbe selon la chair, je sais, oui je sais qu'il n'est pas convenable ni raisonnable qu'une femme aussi impure, aussi souillée, contemple votre image, vous la toujours Vierge, vous la Pure; vous qui avez le corps et l'âme purs et sans souillure. Il est juste que moi la souillée, je sois haïe de votre pureté et rejetée. Cependant, à ce que j'ai appris, le Dieu que vous avez enfanté est devenu homme pour appeler les pécheurs à la pénitence. Secourez-moi puisque je suis seule et que je n'ai personne pour me venir en aide. Ordonnez qu'à moi aussi soit permise l'entrée de l'église. Ne me privez pas de voir le bois sur lequel a été cloué selon la chair le Dieu que vous avez enfanté, sur lequel il a donné son propre sang en rançon pour moi. Ordonnez, ô Maîtresse, qu'à moi aussi soit ouverte la porte de l'adoration divine de la Croix. Je vous donne vous-même comme garantie solvable au Dieu que vous avez enfanté. Je ne prostituerai plus ma chair par les honteuses unions de jadis. Mais dès que j'aurai vu le bois de la croix de votre Fils, je renoncerai aussitôt au

1936, pp. 216-217, utilise la vie de sainte Marie l'Égyptienne comme un écrit damascénien, mais sans s'expliquer sur son origine.

monde et à tout ce qui est dans le monde et j'irai immédiatement là où vous m'amènerez et me conduirez, la garante de mon salut[31]. »

On ne saurait trop insister sur cette prière, dans laquelle nous trouvons enfin ce que nous avions vainement cherché jusqu'à présent, l'accent de la tendresse filiale. Sans doute, Marie l'Égyptienne ne donne pas encore le nom de Mère à la très Sainte Vierge, elle préfère la saluer du titre révérencieux de maîtresse; mais cela est un détail, puisque les sentiments de confiance sont ici des plus manifestes. On aura relevé en particulier la phrase : je vous prends pour ma garante, je vous offre vous-même à Dieu, votre Fils. La pauvre pécheresse est bien incapable de présenter au Seigneur son corps souillé par tant de fautes; mais elle charge la très Sainte Vierge de la remplacer, de s'offrir à sa place, et d'apaiser la justice de Dieu.

Une telle confiance ne peut pas rester sans récompense; et Marie l'Égyptienne, après avoir rapporté sa prière, est prête à continuer son récit : « Ayant ainsi parlé et mettant en quelque sorte ma confiance dans le feu de la foi, encouragée par la bénignité de la Mère de Dieu, je quitte la place où je m'étais tenue pour faire ma prière; je reviens et je me mêle à ceux qui entraient. Personne ne m'arrête, personne ne me repousse, personne ne n'empêche d'approcher de la porte par laquelle on pénètre dans le temple. L'effroi et l'égarement me saisissent; je frémissais et je tremblais toute. J'atteins enfin la porte qui m'avait été jusqu'alors fermée, comme si la puissance qui m'avait retenue s'était tout à coup relâchée. Une fois admise dans le saint lieu, je contemple la croix vivifiante: je vois les mystères de Dieu et comment il est prêt à recevoir les pénitents. Puis, je me hâte de sortir et de retourner aux pieds de ma répondante.

« Là, fléchissant le genou devant la Mère de Dieu

31. *Vita S. Mariae Aegyptiacae*, 23; *P. G.*, LXXXVII, 3, 3713

toujours Vierge, je lui adresse cette prière : Bonne maîtresse, tu as montré ton humanité, tu n'as pas méprisé la prière de l'indigne, j'ai vu la gloire, dont nous autres, les impurs sommes justement privés : gloire à Dieu qui par toi a reçu la pénitence des pécheurs. Qu'aurai-je de plus à penser ou à dire, pécheresse que je suis? Il est temps, Maîtresse, que soient accomplies tes promesses de la garantie que tu as acceptée. Conduis-moi donc maintenant où tu le voudras: deviens pour moi le gage du salut, en me guidant par la main dans la voie qui mène à la pénitence [1].

A la demande, succède ainsi l'action de grâces : la Vierge Marie a exaucé la prière de sa servante; grâce à son intercession, les portes de l'église se sont ouvertes devant la pécheresse, et celle-ci a pu adorer le bois précieux de la croix. Il est juste qu'elle remercie sa garante, elle qui s'est en quelque sorte portée caution de sa conversion devant Dieu, et elle le fait en toute humilité, en toute reconnaissance. Ne nous demandons pas si l'Égyptienne a réellement prié comme le dit son biographe. Il s'entend le témoignage a un sens général; il vaut parce qu'il traduit l'esprit d'un milieu et d'un temps. C'est chose toute naturelle de voir Marie l'Égyptienne demander à la Vierge d'intercéder en sa faveur, et la Vierge exaucer sa prière. Les lecteurs de cette légende pouvaient s'y reconnaître eux-mêmes, avec leurs habitudes de piété et nous ajoutons que nous nous y reconnaissons aussi. Avec d'autres mots sans doute, mais de la même façon nous invoquons aujourd'hui Notre-Dame la très sainte Mère de Dieu.

Avant que fût écrite la biographie édifiante de Marie l'Égyptienne, Romain le Mélode avait chanté déjà dans ses hymnes la puissance de Marie et les grâces de son intercession. Il est aujourd'hui démontré que Romain, converti du judaïsme, diacre de Beyrouth et plus tard prê-

[1] Cf. Sophr. Maria aegyptiaca, n. 6, P. G., LXXXVII, 3, p. 3701 et [illegible]

tre de l'église de Kuros à Byzance, a vécu sous le règne d'Anastase Ier (491-518) [33]. Ses hymnes ne sont pas seulement d'admirables poèmes, d'une richesse et d'une élégance rares; elles sont aussi des témoins de la piété byzantine durant les premières années du VIe siècle.

L'hymne sur le jugement dernier nous montre le pécheur demandant à Dieu le délai pour se repentir :

> Je t'en supplie, donne-moi un temps de pénitence,
> et par les supplications de la toujours Vierge et Mère de
> épargne-moi, ne me rejette pas de ta face, [Dieu
> ô juge très intègre [34].

Dans une hymne pour la fête de Noël, le prêtre met ces paroles dans la bouche de Marie :

> Tu m'as faite de toute ma race
> la bouche et la gloire;
> en moi, ton globe terrestre possède
> une protectrice toute-puissante,
> un mur et une forteresse.
> Vers moi regardent
> les expulsés du paradis de délices [35].

On ne peut guère mieux exprimer l'universelle puissance d'intercession de Marie : les théologiens apporteraient sans doute ici des précisions qui font défaut chez le poète. Mais n'entendons-nous pas, dans ses chants, monter vers la Mère de Dieu la supplication confiante du peuple chrétien ? Ailleurs Romain explique du reste qu'il n'y a qu'un médiateur et que l'intercession de Marie est subordonnée à celle de son Fils :

33. Cf. G. Cammelli, *Romano il melodo*, Inni, Florence, 1930, pp. 11-22; C. Chevalier, *Mariologie de Romanos, le Roi des mélodes*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXVIII, 1938, pp. 48-71.

34. Romain le Mélode, *Sur le jugement*, strophe 24; édit. Cammelli, *op. cit.*, p. 248.

35. Romain le Mélode, *Sur Noël*, strophe 25; éd. Pitra, *Analecta Solesm*, t. I, p. 11.

Fils de la Vierge, Dieu de la Vierge,
et créateur du monde,
à toi la douleur, à toi la profondeur
de la sagesse...

tu as voulu souffrir, tu as daigné venir
pour sauver l'homme...
tu as tué nos péchés par ton immolation :
Sauveur, tu nous a tous sauvés [36].

Sans peine on trouverait bien d'autres textes dans l'œuvre abondante du mélode. L'intérêt de tous ces passages vient de ce qu'ils expriment avec force les sentiments des fidèles.

Au VII[e] siècle, les témoignages sont particulièrement nombreux : Jean Moschus rappelle les élans de la piété populaire; Sophronius de Jérusalem, Jean de Thessalonique, se font les prédicateurs enthousiastes de la dévotion à Marie. Bien d'autres noms pourraient être cités, et nous n'avons pas la prétention de faire ici des dénombrements complets.

Chez Jean Moschus, nous trouvons de beaux récits de miracles opérés par la puissance de Marie. Longtemps avant lui, on avait raconté des prodiges de ce genre. Sozomène, en parlant de la petite église de l'Anastasis, dans laquelle prêchait saint Grégoire de Nazianze avant d'être appelé au siège épiscopal de Constantinople, rappelle que cette église était remarquable non seulement par ses proportions, mais encore par les nombreux bienfaits qui y rendaient sensible la présence de Dieu : « Une vertu divine, écrit-il, s'y manifeste tant à ceux qui veillent qu'à ceux qui dorment, et bien souvent elle les guérit de leurs maladies ou leur porte secours en diverses circonstancee. On croit que cette vertu est la mère de Dieu, Marie la très Sainte Vierge [37]. » Le

36. Romain le Mélode, *Sur Marie à la croix*, strophe 17; édit. Cammelli, *op. cit.*, pp. 358-360.

37. Sozomène, *Hist. eccles.*, VII, 5; *P. G.*, LXVII, 1425.

prudent historien n'affirme rien; il se borne à faire écho à la croyance populaire. Jean Moschus n'a plus de ces hésitations. Il dit avec joie toutes les belles histoires qu'il a entendu raconter : voici un chrétien hospitalier d'Alexandrie qui accueillait volontiers les moines. Sur le point de partir pour Constantinople, il confie à la très Sainte Vierge sa femme et sa petite fille. La Mère de Dieu s'acquitte de sa mission : un méchant serviteur qui a projeté de tuer sa maîtresse et l'enfant, devient aveugle et incapable de faire un pas au moment d'accomplir son crime [38]. Jean l'Anachorète, qui a établi sa résidence dans une caverne, à Sochus, près de Jérusalem, possède une image de Notre-Dame, la toute sainte et immaculée Mère de Dieu et toujours Vierge Marie, portant dans ses bras notre Dieu. Chaque fois qu'il doit partir en voyage pour faire un nouveau pèlerinage, ce qui lui arrive souvent, il allume un cierge devant l'image de la Vierge, en faisant cette prière : « Notre-Dame, sainte Mère de Dieu, puisque je vais faire un long voyage et que je resterai en route pendant bien des jours, veillez sur votre cierge et conservez-le allumé selon mon dessein, car je m'en vais avec votre protection comme compagne de voyage. » Sa prière ne manque jamais d'être exaucée : si long que soit son pèlerinage — il dure parfois jusqu'à cinq ou six mois —, il retrouve régulièrement le cierge allumé sans s'être consumé le moins du monde [39]. Un reclus du Mont des Oliviers est violemment tenté contre la pureté, et le démon lui promet de ne plus le tourmenter s'il consent à ne plus prier devant une image qui représente la très Sainte Vierge avec son Fils dans les bras. L'abbé Théodore, interrogé à ce sujet, répond au reclus qu'il vaudrait mieux pour lui d'aller dans tous les mauvais lieux de Jérusalem, que de ne plus adorer Notre Seigneur Jésus-Christ avec sa très Sainte Mère [40]. L'abbé Cyria-

38. Jean Moschus, *Prat. spirituale*, 75; *P. G.*, LXXXVII, 3, 2928.
39. Id., *ibid.*, 180; *P. G.*, LXXXVII, 3, 3052.
40. Id., *ibid.*, 45; *P. G.*, LXXXVII, 3, 2900.

que voit un jour en songe la très Sainte Vierge, accompagnée de saint Jean-Baptiste et de saint Jean le Théologien; et Marie lui reproche de donner asile à son ennemi : sans le savoir, il possède, en effet, un livre à la fin duquel ont été transcrits des sermons de Nestorius[41]. A Héliopolis de Phénicie, un acteur du nom de Gaïcanus blasphème publiquement contre la très Sainte Vierge; celle-ci lui apparaît pour lui reprocher ses blasphèmes, et comme il persévère dans son impiété, elle touche du doigt ses mains et ses pieds; ceux-ci se séparent aussitôt de son corps, et le malheureux se réveille infirme[42]. Cosmiana, la femme du patrice Germain, veut, un certain dimanche, entrer dans l'église de la Résurrection à Jérusalem : comme elle approche de l'église, la très Sainte Vierge lui apparaît avec d'autres saintes et lui interdit d'y pénétrer jusqu'à ce qu'elle soit catholique. Il se trouve, en effet, que Cosmiana appartient à la secte des Sévériens : dès qu'elle a renoncé à son erreur, elle peut librement faire ses dévotions à l'église[43].

On comprend sans peine l'intérêt que devaient provoquer ces belles histoires chez leurs lecteurs : la Vierge protège visiblement ceux qui ont recours à elle, elle frappe ses blasphémateurs, elle est la gardienne de l'orthodoxie; elle oblige les hérétiques à se convertir. Dans toutes les circonstances de la vie chrétienne, elle a son rôle à jouer; et son image est une sauvegarde précieuse dans les dangers. Jean Moschus nous introduit, mieux que quiconque, aux sources mêmes où s'alimente la piété des fidèles; Notre-Dame occupe une place de choix, et il ne semble pas qu'il y ait quelque nouveauté dans cette dévotion si pieuse et si confiante.

Sophronius de Jérusalem a été le disciple de Jean Moschus[44] et l'on ne saurait s'étonner de retrouver

41. Id., *ibid.*, 46; *ibid.*, 2900-2901.
42. Id., *ibid.*, 47; *ibid.*, 2902.
43. Id., *ibid.*, 48; *ibid.*, 2904.
44. O. Bardenhewer, *op. cit.*, t. V, pp. 36 et suiv.

chez lui l'expression de la même tendresse à l'égard de la très Sainte Vierge. Il faut renoncer sans doute à voir son œuvre dans le poème publié sous son nom par Maï, avec le titre de Triodium; ce poème n'est pas antérieur au IX[e] siècle, et, comme l'a montré il y a longtemps déjà M. Paranikas, il a été composé par Joseph l'Hymnographe[45]. Mais dans le discours sur l'Annonciation de la Mère de Dieu, on lit un témoignage assez fort de la croyance à l'intercession de Marie. Celle-ci n'est-elle pas la mère de la joie qui apporte le salut, la cause de la joie immortelle, le siège mystique de la joie ineffable, la source bienheureuse de la joie indéfectible, l'arbre toujours vert de la joie vivifiante?[46] N'est-elle pas bénie entre toutes les femmes parce qu'elle a changé en bénédiction la malédiction d'Ève; parce qu'elle a fait qu'Adam, gisant à terre et frappé de malédiction, soit béni par elle; parce que par elle la bénédiction du Père a brillé pour les hommes et les a délivrés de l'antique malédiction?[47] Il ne faut pourtant pas s'y tromper. Entre le patriarche théologien et le narrateur populaire, il y a une différence complète de ton. Sophronius chante les louanges de la bienheureuse Mère de Dieu; il célèbre ses grandeurs dans le style en usage à cette époque, avec une abondance de métaphores et d'épithètes qui nous déconcerte un peu; il rappelle que toute grâce est venue par elle en ce monde. Mais il ne la prie guère et ses prières s'adressent directement au Fils de Dieu, qui est aussi le Fils de Marie. Il ne craint pas, à l'occasion, d'insérer dans ses discours des développements théologiques qui sont en rapport direct avec les hérésies de son temps. Ses préoccupations vont à établir l'unité de personne et la dualité de volontés dans le Christ. Jean Moschus au con-

45. M. Paranikas, *Beiträge zur byzant. Literatur*, Munich, 1870, pp. 1-22.

46. Sophronius, *In SS. Deiparae annuntiat.*, 18; *P. G.*, LXXXVII, 3, 3239.

47. Id., *ibid.*, 22; *ibid.*, 3241.

traire s'intéresse aux manifestations de la piété populaire, et celle-ci ne connaît pas les réticences ou les hésitations : elle va tout droit à celle qui intercède pour nous.

Jean de Thessalonique serait mort vers 630, d'après le R. P. Jugie, et c'est lui, non pas Jean II, mort après 680, qui serait l'auteur du premier livre des miracles de saint Démétrius et de l'homélie sur la Dormition de la Très Sainte Vierge [48]. Dans cette dernière pièce on trouve plusieurs allusions très précises à la doctrine de l'intercession : « Vous êtes l'espérance de nous tous. Nous, les tout petits, que ferons-nous, ou bien où nous enfuirons-nous ? [49] Et ailleurs : « La lumière de sa lampe a rempli toute la terre et elle ne s'éteindra pas jusqu'à la consommation des siècles, afin que tous ceux qui veulent se sauver reçoivent d'elle courage et confiance [50]. » C'est saint Pierre qui est censé parler ainsi à ses compagnons d'apostolat et à tous ceux qui sont accourus pour être les témoins des derniers instants de la Vierge. On sait que jusqu'à la fin des siècles, la Mère de Dieu poursuivra son action bienfaisante sur les fidèles; son départ d'ici-bas ne l'empêchera pas de continuer d'intercéder pour nous. Ailleurs, il est parlé de la Bienheureuse Marie, mère de tous ceux qui se sauvent [51], et ce titre est significatif, car c'est bien rarement que l'on rencontre chez les anciens Pères l'expression de mère des hommes appliquée à la très Sainte Vierge. Sans doute, saint Épiphane avait écrit :

48. M. Jugie, *Homélies mariales byzantines*, P. O., XIX, 3, p. 378; cf. J. Laurent, *Sur la date des églises de saint Demetrius et sainte Sophie à Thessalonique*, dans *Byzant. Zeitschr.*, t. IV, 1895, pp. 424-431; O. Tafrali, *Mélanges d'archéologie et d'épigraphie byzantine*, Paris, 1913, pp. 15-18; O. Bardenhewer, *op. cit.*, t. V, p. 141, ne connaît pas les derniers travaux sur la question, et il attribue encore à Jean II ce qui est réellement l'œuvre de Jean I.

49. Jean de Thessalonique, *Hom. de dormitione B. V. M.*, 5; P. O., XIX, 3, p. 383.

50. Id., *ibid.*, 8; p. 385.

51. Id., *ibid.*, p. 385.

« C'est Marie saluée pleine de grâce qu'Ève représentait quand sous le voile d'une figure, elle reçut le nom de mère des vivants. En effet, Ève fut appelée la mère des vivants, après qu'elle eut entendu la sentence : Tu es terre et tu retourneras à la terre, c'est-à-dire après son péché. Ce n'est donc pas un léger sujet d'étonnement de lui voir attribuer un pareil nom après sa déchéance. A regarder l'ordre extérieur et sensible, c'est de cette Ève qu'est issue toute la race humaine sur la terre, mais en réalité c'est par Marie que la vie même a été introduite dans le monde. Ayant porté dans son sein le Vivant par excellence, elle est devenue la mère des vivants. Donc c'est à Marie sous la figure d'Ève que s'applique ce nom de mère[52]. » Mais il ne faut s'y tromper : saint Épiphane, n'avait été conduit à donner à Marie le titre de mère des vivants que par suite du parallélisme établi entre elle et la première Ève : dans sa pensée, Marie était d'abord la mère du Vivant par excellence, de celui qui est la vie. Comme ses contemporains, l'évêque de Salamine était surtout sensible à la maternité divine de Marie; et longtemps après lui il en est encore ainsi. Jean de Thessalonique est l'un des premiers à parler de Marie comme mère des sauvés, et ce titre, si expressif soit-il, est encore loin de celui, plus confiant et plus tendre que notre piété emploie si facilement aujourd'hui : notre mère.

Avec les écrivains du VIII[e] siècle, nous atteignons la fin de l'âge patristique, et c'est par eux que nous devons terminer notre enquête. Il est vrai qu'ils nous livreront sur l'intercession de Marie des témoignages plus éloquents que tous ceux qui ont été cités jusqu'ici. Trois noms surtout, sont à signaler, ceux de saint Germain de Constantinople, de saint André de Crète, de saint Jean Damascène.

Saint Germain de Constantinople fut élu patriarche

52. Épiphane, *Haeres.*, 78, 18; *P. G.*, XLII, 727.

en 715 et mourut en 733 à l'âge de quatre-vingt-dix-huit ans[53]. Les neuf homélies qui lui sont attribuées sont bien son œuvre, et non, comme on l'a prétendu quelquefois, celle de Germain II (1222-1240). On y trouve d'admirables prières à la très Sainte Vierge, toutes remplies d'une confiance vraiment filiale.

Ainsi, dans la seconde homélie sur la Présentation : « Vous seule êtes Mère de Dieu, la très haute sur la terre entière : nous vous bénissons par la foi, épouse de Dieu, nous vous honorons par le désir; nous vous adorons avec crainte, vous magnifiant toujours et vous béatifiant respectueusement... O Notre-Dame, vous êtes seule ma consolation qui vient de Dieu, la rosée divine de mon été, la pluie versée par Dieu sur mon cœur desséché, la lampe très ardente de mon âme obscure, le guide dans mes chemins, la force de ma faiblesse, le vêtement de ma nudité, la richesse de ma misère, le remède de mes incurables blessures, l'apaisement de mes larmes, la fin de mes gémissements, l'arrêt de mes malheurs, l'adoucissement de mes douleurs, le relâchement de mes liens, l'espoir de mon salut. Exaucez mes prières; ayez pitié de mes gémissements, recevez mes plaintes... Oui, Notre-Dame, vous êtes mon refuge; ma vie, ma consolation, mon armure et ma gloire, mon espérance et ma force. Donnez-moi de participer avec vous aux dons ineffables et incompréhensibles de votre Fils dans la céleste demeure. Vous avez, je le sais, un pouvoir égal à votre vouloir, puisque vous êtes la mère du Très-Haut : à cause de cela, je suis plein d'audace. Ne me trompez pas dans mon attente, Dame très pure[54]. »

Ailleurs, dans le second sermon sur la Dormition de Marie, saint Germain s'exprime encore avec plus de

53. O. Bardenhewer, *op cit.*, t. V, pp. 48 et suiv.

54. Germain de C. P., *In praesentatione S. Deiparae*, II; *P. G.*, XCVIII, 317-320. Les derniers mots sont particulièrement remarquables.

force s'il est possible : « Votre assistance est puissante pour le salut, Mère de Dieu, elle n'a besoin d'être appuyée par personne autre auprès de Dieu. Car vous êtes la mère de la seule véritable vie. Vous êtes le levain de la restauration d'Adam. Vous êtes la délivrance de la malédiction d'Ève. Immortelle est votre protection, votre intercession est vie, votre protection est continue. Si vous n'aviez marché la première, il n'y aurait pas d'homme spirituel, personne n'adorerait Dieu en esprit. Car l'homme est devenu spirituel lorsque vous êtes devenue le temple du Saint-Esprit, Mère de Dieu. Personne n'est rempli de la connaissance de Dieu que par vous, très Sainte. Personne n'est sauvé que par vous, Mère de Dieu. Personne n'est délivré des dangers que par vous, Vierge Mère; personne n'est racheté que par vous, Mère de Dieu, personne n'obtient le don de la miséricorde que par vous, qui avez porté Dieu. Qui donc défend comme vous les pécheurs? qui se porte, comme vous garant de ceux qui ne sont pas [encore] corrigés?... Vous qui jouissez sur Dieu d'une autorité maternelle, vous obtenez la grâce excellente du pardon même à ceux qui commettent des péchés énormes. Vous ne pouvez pas ne pas être exaucée, car Dieu condescend en toutes choses et par toutes choses aux volontés de sa vraie et très pure mère[55]. » Longuement, saint Germain continue sa prière, car il ne sait pas être bref. Si nous devons arrêter ici notre citation, nous n'avons même pas besoin de la commenter tellement les formules employées sont claires. On leur reprocherait presque de l'être trop et d'accroître sans mesure le pouvoir de Marie. En réalité, saint Germain se contente de traduire avec éloquence la croyance de ses fidèles. La Vierge Mère est toute-puissante sur le cœur de son Fils. Est-il possible d'avoir là-dessus la moindre hésitation?

55. Germain de C. P., *Hom. in Dormitionem B.M.V.*, hom. II; *P. G.*, XCVIII, 349-352.

Citons encore la prière suivante, dans une homélie sur la ceinture de la Très Sainte Vierge : « O vous, toute chaste, toute bonne et pleine de miséricorde, Souveraine, la consolation des chrétiens, le refuge le plus assuré des pécheurs, le soulagement le plus ardent des affligés, ne nous laissez pas comme des orphelins privés de votre secours. Si nous étions [jamais] abandonnés de vous, où donc nous réfugierions-nous? Que nous arriverait-il, ô toute Sainte Mère de Dieu? Vous êtes le souffle et la vie des chrétiens. De même que la respiration apporte la preuve que notre corps possède encore son énergie vivifiante, ainsi, votre très saint nom inlassablement prononcé par la bouche de vos serviteurs, en tout temps et en tout lieu et de toute manière est bien plus que la preuve, il est la cause de la vie, de l'allégresse du secours pour nous. Protégez-nous sous les ailes de votre bonté. Soyez notre secours par vos interventions. Accordez-nous la vie éternelle, vous l'espoir incomparable des chrétiens. Car nous sommes les pauvres en œuvres et en mœurs divines; et en contemplant les richesses de la miséricorde que vous nous montrez, nous pouvons dire : Remplie est la terre de la pitié du Seigneur. Nous étions éloignés de Dieu par la multitude de nos péchés; par vous nous avons cherché Dieu et nous l'avons trouvé; et, pour l'avoir trouvé nous avons été sauvés. Puissant est votre secours pour notre salut, Mère de Dieu ; elle n'a pas besoin d'un autre médiateur auprès de Dieu[56]. »

Un peu plus loin, car on ne se lasse guère de citer ces belles formules, saint Germain continue : « Qui donc, après votre Fils, s'intéresse comme vous au genre humain? Qui nous défend sans cesse dans nos tribulations? Qui nous délivre aussi vite des tentations qui nous assaillent? Qui se donne autant de peine pour supplier en faveur des pécheurs? Qui prend leur défense pour les excuser dans des cas désespérés? En

56. Germain de C. P., *In S. Mariae zonam*; *P. G.*, XCVIII, 377-380.

vertu de la franchise et de la puissance que votre maternité nous ont acquises auprès de votre Fils, bien que nous soyons condamnés pour nos crimes et que nous n'osions plus regarder vers les hauteurs du ciel, vous nous sauvez, par vos supplications et vos intercessions, des supplices éternels. Aussi l'affligé se réfugie-t-il auprès de vous. Celui qui a subi l'injustice accourt à vous. Celui qui est rempli de maux invoque votre assistance. Tout ce qui est à vous, Mère de Dieu, est merveilleux, tout est plus grand que nature, tout dépasse notre raison et notre puissance. Votre protection elle aussi est au-dessus de la pensée[57]. » On songe, en lisant ces prières, aux supplications ardentes du *Salve Regina*. Il est vrai que notre Moyen-Age latin trouvera encore des accents plus tendres pour s'adresser à notre Mère du ciel : celle qu'implore saint Germain reste un peu trop à notre goût la *Panhagia*, la *Theotokos*. La piété ne s'adoucit-elle pourtant pas dans les formules du grand patriarche, et ne sommes-nous pas tout près, avec lui, de la merveilleuse floraison des prières médiévales ?

L'Hymnos acathistos a été longtemps regardé comme l'œuvre du patriarche Sergius (610-638), le père du monothélisme. Cette attribution est aujourd'hui abandonnée, et l'on est plus disposé à faire crédit à une indication fournie par un manuscrit de saint Gall, du IX[e] siècle, qui attribue à Germain de Constantinople la rédaction de cette hymne[58]. En toute hypothèse, nous avons là un des plus magnifiques chants de triomphe qu'ait jamais inspirés la dévotion à Marie. Nous devons en citer une des dernières strophes :

> Contemplons la Très Sainte Vierge, lampe éclatante qui illumine l'ombre : elle allume la lumière immatérielle et conduit tous les hommes à la connaissance de Dieu. De

57. Id., *ibid.*; *P. G.*, XCVIII, 380-381.
58. O. Bardenhewer, *op cit.*, t. V, pp. 166 et suiv.

son éclat elle illumine l'esprit; elle est honorée par nos acclamations :

Salut, rayon du soleil spirituel,
Salut, éclat de la lumière incorruptible,
Salut, éclair qui brille dans les âmes,
Salut, tonnerre qui épouvante les ennemis.
Salut, toi qui émets de multiples splendeurs.
Salut, toi qui fais couler un fleuve aux flots nombreux.
Salut, toi qui représentes le type de la piscine salutaire.
Salut, toi qui enlèves la souillure du péché.
Salut, bain qui purifie la conscience.
Salut, vase qui répand un doux parfum.
Salut, bonne odeur de la douceur du Christ.
Salut, vie du banquet mystique.
Salut, épouse toujours vierge [59].

André de Crète, né vers 660 à Damas, devint, au commencement du VIII[e] siècle, évêque de Gortyne, dans l'île de Crète, et il mourut, semble-t-il, le 4 juillet 740 [60]. Ses sermons et ses prières l'ont justement rendu célèbre dans l'Église orientale. Nous nous contenterons de signaler quelques passages dans lesquels il exalte la puissance d'intercession de la Vierge. Dans le quatrième discours sur la Nativité de la Très Sainte Vierge, il écrit par exemple : « Telle est Marie, la Mère de Dieu, le commun refuge de tous les chrétiens ; la première réparation de la première chute des premiers parents; le retour à l'apathie de la race qui a souffert; la vision dans le buisson, jadis contemplée en image ; la toison de Gédéon, que celui-ci a regardé comme un symbole, lorsqu'il l'a vue couverte d'une pluie tombant d'un ciel sans nuage..., la porte des cieux par laquelle seul a passé le Seigneur des cieux sans en permettre l'accès à quiconque avant ou après [61]. »

59. *Hymnus acathistus*; *P. G.*, XCII, 1345.

60. O. Bardenhewer, *op. cit.*, t. V, pp. 152 et suiv.; S. Vailhé, *Saint André de Crète*, dans *Échos d'Orient*, t. V, 1902, pp. 378-387.

61. André de Crète, *In nativitatem B.M.V.*, hom. IV; *P. G.*, XCVII, 880.

Ces éloges sont encore incomplets et ne traduisent qu'une partie de la confiance d'André. Dans une homélie sur l'Annonciation, ils sont repris et développés : « Salut, chambre nuptiale dans laquelle le Christ s'est uni à l'humanité. Salut, vous que Dieu a choisie avant toute génération. Salut, réconciliation de Dieu avec les hommes. Salut, trésor de la vie incorruptible. Salut, ciel, demeure supercéleste du soleil de gloire... Salut, terre sainte et virginale de laquelle a été fait, par une ineffable opération divine, le nouvel Adam, afin de sauver le vieil Adam. Salut, ferment sacré et achevé pour Dieu qui a fait lever toute la pâte du genre humain, devenue un seul pain avec le Christ, un seul corps avec lui, pour former un étonnant mélange. Salut, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous[62]. »

La foi à l'intercession est plus manifeste dans la finale du troisième sermon sur la Dormition de Marie. L'orateur s'accuse d'avoir été inégal à son sujet : « Maîtresse de tous les hommes, qui avez porté la Sagesse absolue et le Verbe hypostasié, cause première et principale de l'univers. Chorège de la vie, vie des vivants, principe de la vie. O sainte, plus sainte que les saints; trésor très saint de toute sainteté. Partie qui, sans être partagée, avez uni l'humanité à Dieu. Royaume des biens terrestres, doué d'une puissance merveilleuse par la gloire d'en haut. Gardienne de la foi des chrétiens; défense de ceux qui placent en vous leur espérance. Recevez de nous qui avons reçu de vous la lumière de la vérité les éloges que nous avons essayé de faire à votre sujet, après avoir contemplé d'obscures images. A vous, Mère de Dieu, à vous de qui nous tirons notre gloire, d'accorder sa récompense à notre pauvre travail. Faites que nous possédions, plus précieuse et plus éclatante que tous les trésors et que toutes les richesses, votre prière suppliante auprès de votre Fils notre Seigneur et notre Roi : c'est par elle que nos péchés seront pardon-

62. André de Crète, *In annonciat. B.M.V.*; *P. G.*, XCVII, 896.

nés; par elle que nous agirons d'une manière plus vertueuse; par elle que les armes des barbares nous paraissent des jouets d'enfant; par elle enfin que tout bien sera accordé aux chrétiens et que leur viendra la ressemblance avec Dieu[63]. »

Dans les chants liturgiques de saint André de Crète, les mêmes doctrines reviennent fréquemment : « Agréez, toujours, ô Christ, les supplications de votre divine Mère : elle est assez puissante pour tout obtenir puisqu'elle est Mère[64]. » « Suppliez sans cesse, ô très chaste, votre Fils et votre Dieu pour votre troupeau[65]. » « Vous qui avez mérité de porter Dieu dans votre sein, épouse de Dieu, Vierge, Mère sans tache, ne cessez pas d'intercéder pour nous afin que par vous nous soyons délivrés de tous les maux, nous qui recourons toujours à vous[66]. » On pourrait sans peine multiplier ici les citations, et nous devrions une fois de plus remarquer comment les prières destinées au peuple sont plus explicites que les discours préparés : on prie la Sainte Vierge, on a recours à elle, c'est là le fait sur lequel se construit peu à peu la théorie.

Saint Jean Damascène se plaît à mettre en relief la puissance de la Vierge : il aime à la comparer aux impératrices que le peuple voyait passer quelquefois, surchargées d'or et de pierreries et cependant volontiers compatissantes aux misères et aux souffrances de tous. « Des paysans, raconte-t-il dans le premier discours sur la Dormition de Marie, étaient en train de retourner des mottes de terre, lorsqu'ils virent passer un roi, vêtu de pourpre, couronné d'un diadème étincelant, environné d'une multitude innombrable de gardes. Ces pauvres gens n'avaient rien à offrir. L'un d'eux cependant se hâta d'aller chercher de l'eau — un ruis-

63. André de Crète, *In dormit. B.M.V.*; *P. G.*, XCVII, 1108.
64. Id., *Trid. maj. hebdom.*, Od. VIII; *P. G.*, XCVII, 1417.
65. Id., *Canon in med. Pentecost.*, Od. I; *P. G.*, XCVII, 1421.
66. Id., *ibid.*; *ibid.*, 1425.

seau coulait tout près de là — et en présenta un gobelet au roi. Le roi lui demanda ce qu'il faisait là : « J'agis de mon mieux, répliqua le paysan. Il est meilleur de montrer ma bonne volonté que de ne rien faire. Je sais que vous n'avez pas besoin de mes dons et que vous ne demandez rien, sinon un cœur prompt et bienveillant... » Le roi, frappé d'admiration, loua la sagesse de cet homme, le félicita de son bon cœur et le combla de généreux présents. Là donc, où un monarque orgueilleux a montré une bienveillance plus grande que le don reçu, comment Notre-Dame, si véritablement bonne, la Mère de celui qui seul est bon et dont l'indulgence est infinie, qui a généreusement récompensé les deux deniers de la veuve, n'approuverait-elle pas notre offrande, sans tenir compte de son peu de valeur? Oui certes, elle l'approuvera, elle accueillera ceux qui lui apportent leur tribut et nous donnera un paiement hors de proportion avec nos offrandes[67]. »

Cet apologue devait plaire au Damascène et à ses auditeurs, puisqu'il est repris dans la deuxième homélie sur la Dormition, prononcée le même jour que la première[68]. Il montre bien, en effet, l'étendue du pouvoir que l'on reconnaît alors à la Mère de Dieu : ce pouvoir est pratiquement illimité. Marie n'a pas besoin de nos louanges; elle connaît nos besoins avant même que nous ne les lui exposions, et sa bonté est toujours prête à les secourir. Aussi doit-on la prier avec une inaltérable confiance et saint Jean multiplie, dans ses discours, les invocations en son honneur. « Venez donc, bonne maîtresse, mère du bon Maître, regardez-nous ; dirigez et gouvernez nos affaires ; réprimez le chaos des passions honteuses, afin que, la tempête calmée, vous nous conduisiez au port tranquille de la divine volonté et que vous nous rendiez dignes de la béa-

67. Jean Damascène, *In dormit. B.M.V.*, hom. I; *P. G.*, XCVI, 701.
68. Id., *ibid.*, hom. II; *ibid.*, 724. A.B. — Cf. C. Chevalier, *La mariologie de saint Jean Damascène*, Rome, 1936, pp. 212-213.

titude à venir[69]. » « Vous êtes les délices éternelles des patriarches, la joie ineffable des justes, l'exaltation sans fin des prophètes, la bénédiction du monde, vous donnez à tous les êtres la sanctification, le repos à ceux qui peinent, la consolation à ceux qui pleurent, le soulagement aux malades, le port du salut à ceux qui sont agités par la tempête, le pardon aux pécheurs, le calme et la paix à ceux qui sont dans la tristesse, un prompt secours à tous ceux qui vous prient[70]. » « Agréez mon désir qui dépasse mes forces. Donnez-moi le salut, la correction des vices de l'âme, le soulagement des maladies du corps, la solution des difficultés, la tranquillité de la vie, l'illumination de l'esprit. Allumez en nous l'amour de votre Fils, dirigez notre vie pour qu'elle lui soit agréable; rendez-nous participants de la béatitude qui est en lui[71]. »

On souhaiterait seulement que toutes les prières qui lui sont attribuées fussent d'une authenticité certaine. Le P. Chevalier cite, par exemple, cette très belle formule qu'il emprunte à une homélie apocryphe sur l'Annonciation[72] : « Intercédez pour nous auprès de votre Fils et de votre Dieu, pour qu'il nous pardonne nos péchés, secoure notre faiblesse, nous délivre du Pharaon spirituel comme il a délivré les Israélites de l'abîme. Qu'il nous aide à traverser ce furieux océan du monde, secoué par les vents; qu'il nous obtienne le repos du travail des briques et de la boue spirituelle, qu'il nous délivre des cruels étrangers qui nous traitent de façon inhumaine pour que nous devenions complices de leurs fautes. O vous, Marie, dont l'intercession est toujours écoutée et la prière toujours exaucée, vous qui êtes proche de la divinité, plus élevée que les

69. Jean Damascène, *In dorm. d. B.M.V.*, hom. I, 14; *P. G.*, XCVI, 721.
70. Id., *ibid.*, hom. I, 11; *ibid.*, 717.
71. Id., *ibid.*, hom. III, 5; *ibid.*, 762.
72. C. Chevalier, *op. cit.*, p. 215.

troupes des chérubins et plus haute que les bataillons des séraphins, que par vous, aussi longtemps que nous demeurons dans ce monde périssable, nous obtenions les secours pour faire le bien, pour éviter le mal, et, après votre passage, que nous parvenions au Dieu Très-Haut, à la volupté du royaume céleste, à la patrie des vivants, à la vie éternelle, que les esprits purifiés demandent par Jésus-Christ qui est la cause de nos richesses[73]. » Il n'y a rien là, semble-t-il, que saint Jean Damascène n'ait pu dire; mais il est probable que l'homélie d'où est tirée cette prière remonte à une époque plus récente[74].

Tout aussi inauthentique est un traité *Contre les Iconoclastes*, qui n'est pas antérieur à 770, bien qu'il ait été publié sous le nom de saint Jean Damascène[75]. L'auteur inconnu déclare : » Toutes les fois que je vois l'image de la Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu, je m'écrie : Immaculée Mère de Dieu, priez votre Fils et mon Dieu, pour qu'il ait pitié de moi, en bonté et miséricorde, car la supplication de Marie vaut beaucoup pour attirer la clémence du Maître. Ne méprisez pas la prière des pécheurs, ô toute vénérable, car il peut nous sauver, celui qui a daigné souffrir pour nous[76]. »

On pourrait sans peine citer encore d'autres textes, les uns d'une origine incertaine, comme celui qui termine l'homélie sur l'Annonciation et qui est une magnifique litanie en l'honneur de Marie[77], les autres d'une authenticité indiscutable. Mais c'est à peine s'il

73. Jean Damascène (?), *In Annunt. B.M.V.*, hom. I; *P. G.*, XCVI, 646.

74. O. Bardenhewer, *op. cit.*, t. V, p. 61.

75. Id., *ibid.*, p. 56; cf. F. Dickamp, dans *Byzant. Zeischr.*, t. XIII, 1904, p. 164. Il s'agit du traité reproduit dans *P. G.*, XCVI, 1347-1362.

76. Jean Damascène (?), *Advers. Iconocl.*, 14; *P. G.*, XCVI, 1360.

77. Id., *In Annunt. B.M.V.*; *P. G.*, XCVI, 660. — C. Chevalier, *op. cit.*, p. 219, cite encore une prière à la Vierge, tirée d'une chaîne sur saint Luc (*P. G.*, XCVI, 816), et sur l'origine de laquelle nous aimerions être mieux renseignés.

est besoin d'insister. Saint Jean Damascène, comme saint André de Crète ou saint Germain de Constantinople, se contente de traduire la foi et les images de son temps. Et il est bien assuré qu'au VIII[e] siècle, le peuple chrétien se plaît à recourir avec une confiance sans borne à l'intercession de Marie[78].

Le Damascène est habituellement regardé comme le dernier représentant de l'époque patristique ; et nous pouvons, selon l'usage, terminer par lui l'enquête que nous avions entreprise. A peine est-il besoin de remarquer d'ailleurs que toutes les divisions de l'histoire sont plus ou moins artificielles et que celle qui clôt la série des Pères à saint Jean de Damas l'est plus que beaucoup d'autres. Au moment où Jean disparaît, on ne peut marquer ni le commencement ni la fin d'une grande controverse doctrinale : l'iconoclasme, dont il a été le plus redoutable adversaire, continuera à diviser les esprits longtemps après sa mort. On ne peut pas davantage indiquer la naissance ou l'irrémédiable déclin d'un genre littéraire : bien avant lui, on avait réuni des extraits des écrivains antérieurs ou groupé des textes par ordre de matières. La *Source de la connaissance*, qui est la plus importante des œuvres du Damascène, n'a rien de parfaitement original, et c'est surtout par l'influence qu'elle a exercée sur l'Occident médiéval qu'elle a de l'importance.

Puisqu'il faut s'arrêter cependant, on peut le faire ici. Et il est facile de mettre en relief ce que nous a appris notre recherche sur la doctrine de l'intercession de Marie chez les Pères grecs. Le caractère le plus ap-

78. A quel moment a commencé la prière à la très Sainte Vierge ? Le Damascène (*Orat. pro sacris imagin.*; *P. G.*, XCVI, 1277) rapporte le récit suivant : « Saint Basile priait devant une image de Notre-Dame où se voyait aussi représenté le saint martyr Mercure. Basile priait pour que l'Église fût délivrée de l'impie Julien l'Apostat. Et l'image lui révéla ce qui allait arriver : le martyr disparut un instant et revint portant une lance sanglante. »

parent de cette doctrine, c'est son caractère populaire. Tout d'abord, elle n'a rien de théologique. Ce ne sont pas les grands docteurs du IV^e^ ou du V^e^ siècle qui l'élaborent. Ils sont trop préoccupés de mettre en relief d'abord la divinité absolue du Verbe et la consubstantialité des trois Personnes divines, puis l'unité de la personne dans la dualité des natures du Christ, pour construire une théorie de l'intercession. Certes, ils n'ignorent pas la très Sainte Vierge, bien qu'ils soient loin d'en parler aussi souvent ou aussi abondamment que nous l'aurions peut-être attendu. Mais ils insistent surtout sur ses prérogatives : sa maternité divine, sa virginité perpétuelle, sa pureté parfaite. S'ils la louent, ils ne paraissent pas s'adresser à elle pour lui exposer leurs besoins ou implorer son secours.

Le peuple n'attend pas que les évêques lui montrent la voie à suivre. Saint Épiphane connaît des hérétiques, les collyridiens, qui rendent à Marie un culte exagéré, et vont jusqu'à lui offrir des sacrifices. Il proteste naturellement et blâme leur zèle inconsidéré. Marie, dit-il, étant une créature sainte, doit être honorée, mais non adorée[79]. L'erreur des collyridiens est d'ailleurs un signe non équivoque de l'ardeur avec laquelle les fidèles se porteront vers Marie : l'effort des docteurs tendra non pas à arrêter cette dévotion, mais à la régler et à en préciser le sens. Plus tard, lors du concile d'Éphèse, la foule se réjouira de la condamnation de Nestorius parce qu'elle y verra le triomphe de Marie. On sait que les réunions du grand concile se tiendront dans l'église Marie : « Ce nom, écrit là-dessus L. Duchesne, pourrait être à la rigueur celui d'une fondatrice. Je considère cependant comme beaucoup plus probable que c'est celui de la Mère du Sauveur, encore qu'un tel vocable, à une date aussi ancienne, ait quelque chose d'étonnant[80]. » Mais la piété des fidèles devance les

79. Epiphane, *Haeres.*, LXXIX, 7.
80. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, p. 349, n. 3.

décisions des docteurs : qu'y a-t-il d'inouï dans les hommages rendus à Marie par les chrétiens d'Éphèse?

Même lorsque les évêques commencent à prêcher sur l'intercession de la très Sainte Vierge, ou plus exactement à adresser leurs prières à Marie, ils ne définissent pas. Avec une abondance, avec une richesse et une plénitude d'expression qui étonneront toujours un peu nos âmes occidentales, soucieuses de rigueur et de précisions et mal préparées aux enthousiasmes, ils invoquent la très Sainte Vierge comme le plus assuré des refuges et le plus puissant des secours. Ils ne se croient pas obligés de dire pourquoi ils agissent ainsi. Cela se sait bien ou cela se sent bien : à quoi bon des précisions en pareille matière? Marie n'est-elle pas toute prête à intercéder pour nous, parce qu'elle est la Mère de Dieu et la nôtre; parce qu'elle est la nouvelle Ève qui a réparé les dommages causés à l'humanité par l'Ève ancienne? Il est difficile parfois de distinguer la doctrine de la médiation de Marie de celle de l'intercession, tant il est facile de passer de l'une à l'autre; et nous aurions dû citer un bien plus grand nombre de textes si nous avions voulu parler ici de la médiation. En toute hypothèse, même lorsque la prière est remplie de doctrine, elle reste une prière. On ne trouve pas, durant la période que nous avons envisagée, un exposé qui soit purement théorique.

C'est bien ce qui rend si touchants les témoignages patristiques. Ils n'ont rien de froid, rien d'artificiel, rien de figé. En eux, nous avons entendu la voix de l'Église ancienne, avec sa piété, son ardeur, son enthousiasme. Puissions-nous toujours, comme les Pères orientaux que nous venons d'interroger, rester fidèles à prier Notre-Dame, le refuge des pécheurs et la consolation des affligés !

Dijon G. BARDY.

Évolution primitive du culte chrétien

I. — Influences étrangères

Le legs de la Synagogue

La situation. — L'événement qui est au point de départ du développement liturgique dans l'Église doit être cherché dans la guerre provoquée en l'an 70 par quelques Juifs extrémistes de Jérusalem, et qui se termina par la destruction de la ville sainte, la ruine du Temple et l'anéantissement de la nation juive : il ne pouvait plus être question, dès lors, même pour les chrétiens les plus fidèles à la loi, de suivre les exercices du Temple, et force était bien de conclure avec l'auteur de l'épître aux Hébreux qu'un nouveau sacerdoce, un nouveau culte, avaient remplacé le sacerdoce et le culte mosaïque.

D'autre part, le fossé entre Juifs et chrétiens ne tarda pas à s'élargir tous les jours davantage, en sorte que, même pour les communautés chrétiennes de l'extérieur, il ne fut plus question, dès la fin du I^er^ siècle, de continuer à fréquenter les synagogues où les Juifs de la dispersion se réunissaient pour chanter les psaumes, lire et expliquer la loi et les prophètes.

Conscients néanmoins du rôle providentiel que le passé juif et la religion mosaïque avaient joué dans l'économie du salut, comme précédesseurs du christianisme, les chrétiens de la première génération continuèrent dans leurs réunions — domestiques ou publiques —

à prier et à se comporter comme on le faisait dans les synagogues, sauf à rejeter ce qui était inconciliable avec les principes chrétiens.

Le fait. — On sait comment, dès l'abord, et malgré la résistance des chrétiens judaïsants, l'Église a rejeté la circoncision, la distinction liturgico-légale des animaux purs et impurs, et en général nombre d'observances qui devenaient, les unes dangereuses, d'autres inutiles. Sans y insister plus qu'il ne convient ici, il suffira de mentionner, entre autres, l'abandon des fêtes d'un caractère purement national (Tabernacles, Dédicace); la substitution du dimanche au sabbat et le rejet des néoménies; enfin et surtout l'abolition des sacrifices sanglants et non sanglants : la bénédiction de l'agneau pascal qu'on retrouvera un jour dans l'Église n'est pas primitive, mais d'origine gallicane; et il faudrait en dire autant de bien d'autres institutions, formules et symboles inspirés de l'Ancien Testament, qui n'ont été introduits dans la liturgie chrétienne et spécialement dans la romaine qu'à une époque postérieure : allusions au sacerdoce lévitique dans les prières de l'ordination, coutumes mosaïques dont s'autorisent les Quatre-Temps, ceux de septembre rappellent les fêtes du mois de *tisri*, notamment celle des Tabernacles; mémoires des patriarches et des prophètes reprises par le calendrier chrétien, etc.

Éléments incorporés. — En dépit de quelques restrictions qui viennent d'être signalées, et au sujet desquelles l'Église s'empressa d'affirmer son indépendance[17], on peut dire que, d'une façon générale, la liturgie chrétienne a emprunté ses cadres à la Synagogue, conservant dans ses prières, dans ses formules, dans ses rites, dans ses gestes et ses attitudes, tout ce qui n'est pas en opposition avec ses croyances.

Ce que l'Église emprunta d'abord à la Synagogue, et

17. La thèse opposée de G. Hermann, *Essai sur l'origine du culte chrétien dans ses rapports avec le judaïsme*, Paris, 1886, est fort superficielle.

garda précieusement, ce sont ses Livres saints, qui jouirent auprès des chrétiens de la même vénération, et dont ils firent le même usage, les lisant et les commentant dans l'assemblée chrétienne comme on le faisait dans les synagogues ; les psaumes et les cantiques de l'Ancien Testament devinrent le thème les plus ordinaire de leurs prières, et sans doute même les psalmodièrent-ils sur la même modulation et avec les mêmes chants.

Même influence dans l'introduction des formules libres et dans l'économie de l'office quotidien. Des acclamations comme l'*Amen*, l'*Alleluia*, l'*Hosannah*, des souhaits comme le *Dominus vobiscum* et le *Pax vobis*, sont d'origine juive, et un écho des prières de table juives, passé dans la *Didachè* s'est prolongé jusque dans notre formule actuelle de bénédiction de la table : *Benedictus Deus in donis suis*... D'autre part, les Laudes et les Vêpres — l'*Orthros* et l'*Hesperinos* — se rattachent au *Schéma* juif du matin et du soir. La récitation du *Pater* trois fois par jour, déjà prescrite par la *Didachè*, est imitée de la triple récitation des dix-huit Bénédictions d'Israël; et de là sans doute sont nées les trois heures du jour, Tierce, Sexte, None, ainsi que la division tripartite ultérieure de l'Office de nuit. La semaine de sept jours — sauf la modification essentielle du dimanche — témoigne aussi de la même influence.

Enfin on peut considérer également comme des emprunts de même nature certains rites tels que les ablutions d'eau, l'imposition des mains, l'usage de l'huile et de l'encens, l'extension des mains et les attitudes du corps — debout, à genoux — dans la prière : tous usages qui existaient aussi dans le culte mosaïque.

Quant à la messe, dont nous avons vu l'originalité foncière, elle n'est pas, elle non plus, sans attaches avec le service des synagogues, dans son développement cérémoniel et son ordonnance générale, c'est-à-dire dans son cadre accessoire, aux temps post-apostoliques.

Lorsqu'on se reporte, en effet, à la description de la

messe donnée au milieu du second siècle par saint Justin dans sa *Première Apologie* (c. 65-67), on ne peut être que frappé des analogies que le cadre de la synaxe chrétienne, connu sous le nom d'avant-messe ou messe des catéchumènes, présentait alors avec les grandes lignes du service synagogal du Sabbat, alors même que la part du rituel et du formulaire juifs se trouvait réduite à peu de chose, comme nous l'avons vu plus haut dans la partie essentielle de la messe, celle qu'on appelle la messe des fidèles (voir le *texte* de saint Justin et son commentaire dans *Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. XI, col. 560-567).

La prière sabbatine comportait d'abord deux lectures tirées respectivement de Moïse et des prophètes, et suivies d'une prédication. Or ces deux lectures ont formé l'ossature de la messe des catéchumènes primitive dans tous les rits [18], où on les retrouve l'une et l'autre; après quoi suivait une psalmodie, puis la lecture d'une Épître apostolique et d'une péricope évangélique.

Bickele, interprétant saint Justin, a cru pouvoir établir des rapprochements analogues dans les prières qui suivaient, mais peut-être a-t-il voulu pousser trop loin les analogies.

Il convient toutefois de remarquer que cette fonction ne paraît pas avoir été destinée primitivement à se souder à la *fractio*; elle existait indépendamment, ayant en elle-même son sens, sa signification liturgique distincte. C'était sans doute ce qu'on appelle une *synaxe aliturgique* ou, en d'autres termes, la *vigile nocturne*.

L'influence de l'hellénisme

La thèse « critique ». — Quelques érudits, surtout dans ces derniers temps, ont voulu, à côté des influences juives, faire une place à celle des cultes païens, en parti-

18. Baumstark (*Vom geschichtlichen Werden der Liturgie*) n'hésite pas à reconnaître dans l'histoire compliquée de la distribution

culier à celle des rites à mystères, influence qui aurait été si prépondérante qu'elle suffirait à rendre compte de l'existence même du culte chrétien.

Les recherches de ces critiques ont été si longues et si patientes qu'ils sont arrivés à découvrir un nombre imposant de rites et d'expressions philologiques dont l'analogie avec les éléments du culte chrétien peut, à première vue, faire une certaine impression et produit, de fait, une impression d'autant plus intense que ceux qui la subissent sont moins au courant de ces questions ou n'en ont pris qu'une connaissance assez superficielle.

On cite, entre autres emprunts à l'appui de cette thèse, la prière en forme de litanie, commune à l'Orient et à l'Occident, qui aurait son prototype dans une invocation employée au second siècle dans le culte d'Isis et dans celui de Zeus Sosipolis, à Magnésie sur le Méandre; puis diverses cérémonies du rite baptismal, telles que les serments, les onctions, les impositions des mains et particulièrement la coupe de lait et de miel (*quasi modo geniti infantes*...) que l'on retrouve dans les mystères d'Attis et de Dionysos; enfin certaines institutions de la liturgie eucharistique : l'élévation de l'hostie avant la communion rappellerait les rites d'ostension qui, dans les cultes secrets, couronnaient les divers degrés de l'initiation (par exemple l'époptie, à Eleusis); le caractère dramatique que la *fractio* a pris, dans quelques rites orientaux surtout, serait une imitation du drame qui composait souvent l'essentiel des mystères, etc.

Encore ces trois ou quatre exemples sont-ils les rares cas qui aient quelque chance en leur faveur. Aucun critique sérieux n'oserait plus soutenir des auteurs comme P. Hochart, qui retrouvait jadis la croix, le crucifix, le monogramme du Christ et autres symboles chrétiens dans le paganisme, ou comme Isidore Lévy qui, plus

des péricopes l'influence ce type synagogal. Le choix de tel acte pour telle circonstance de l'année liturgique remonterait à ce lointain passé.

récemment, cherchait les origines du christianisme dans la légende de Pythagore (voir *Rev. Biblique*, 1929, p. 135 sq.).

L'antithèse « traditionnelle ». — Quand on va au fond des choses, on se prend à douter, car les différences sautent aux yeux et tout s'explique, le plus souvent, par des coïncidences purement fortuites, par des analogies plus spécieuses que réelles, ou enfin par un très petit nombre d'emprunts qui, au surplus, ne tirent généralement pas à conséquence.

Si, comme nous n'avons pas à l'établir ici, un mystère à passion d'un dieu-sauveur n'a pas été clairement entrevu par les païens [19], *a fortiori* n'a-t-il pas été conçu, développé et représenté par les rites mystériques. Dès lors, quand bien même le christianisme se serait servi du langage ou de quelque forme technique des mystères pour exprimer sa foi nouvelle, il est évident que la piété liturgique n'a pas eu besoin d'eux pour naître, ni se développer.

Si la répulsion instinctive des païens pour le « mystère » chrétien, attestée par saint Paul (I Cor., 1, 23), est significative de l'infranchissable abîme qui distinguait les deux mentalités, l'horreur des premiers chrétiens pour le paganisme est, elle aussi, un fait dûment constaté, et la liturgie chrétienne en témoigne. De là, entre autres, les rites et les formules du catéchuménat et du baptême, évidemment institués pour un adulte venant du paganisme bien plutôt que pour un Juif converti : renonciation à Satan, à ses pompes et à ses œuvres; exorcismes pratiqués sur les substances telles que l'eau, le sel, l'huile, considérées comme éléments d'un monde où règnent les démons, etc...

Toutefois il ne faut rien exagérer, et le christianisme ne prétend pas revendiquer pour lui le monopole des idées de sacrifice, d'expiation, de rédemption, ni des

19. Voir J. Coppens, dans *Suppl. au Dict. de la Bible*, II, pp. 1193-1209 (ou dans *Cours et confér. des sem. liturg.*, VII, pp. 118-134).

rites d'initiation, de purification, d'illumination, etc. : ce sont là des produits communs au sentiment religieux de tous les peuples. C'est pourquoi aussi on les retrouve dans un grand nombre de religions séparées par le temps et dans l'espace; et dès lors il serait vain de prétendre qu'ils sont en dépendance directe les uns des autres (voir F. Cabrol, *La prière des premiers chrétiens*, pp. 261-267, avec bibliographie du sujet).

En dehors des religions à mystères, il est indéniable que bien des usages cultuels se retrouvent identiques dans le monde gréco-romain et dans l'Église chrétienne. Tel le dernier embrassement du mort dans les liturgies orientales, l'usage de la couronne nuptiale, celle des vierges au jour de leur consécration et celle des pucelles dans les processions. Telles aussi les acclamations : *gratias agamus*, *laus tibi*, par lesquelles on saluait les empereurs, mais non la triple répétition du *Kyrie eleison*, qu'on a cru, par erreur, pouvoir rattacher au culte solaire. Telle enfin l'institution de certaines fêtes ou du moins le choix de leur date [20].

Mais plus que les rites, c'est la philosophie, la littérature et l'art helléniques qui ont fait sentir leur influence dans le culte chrétien. Nous en avons des témoignages éclatants dans la décoration des catacombes et dans les livres chrétiens depuis le prologue du quatrième Évangile. Tous les livres du Nouveau Testament, sauf un, sont en grec, et tous les écrits chrétiens qui ont eu quelque influence jusqu'au milieu du III[e] siècle, comme d'ailleurs la liturgie elle-même, parlent le grec, même à Rome. C'est pourquoi un si grand nombre de termes liturgiques sont d'origine grecque : *eucharistie*, *euchologie*, *épiclèse*, *litanie*, *exorcisme*, *acolyte*, *diacre*, *évêque*, *doxologie*, *exomologèse*, etc. Au seul point de vue de la forme littéraire, Norden a ouvert un vaste champ d'études au

20. Voir ce que nous-même avons écrit sur ce sujet à propos de la fête de Noël dans *Ami du Clergé*, 1936, pp. 109-110.

philologue liturgique par ses recherches sur la stylistique et la rythmique des prières dans l'antiquité. Certaines méditations et élévations chrétiennes paraissent même avoir été transposées de la littérature stoïcienne, et on croit en retrouver la trace jusque dans l'anaphore du VIII[e] livre des Constitutions apostoliques.

Quelle qu'ait pu être l'influence du milieu gréco-romain dans l'Église, c'est plutôt au point de vue social, philosophique et théologique, qu'elle s'est fait sentir. En matière de culte, elle reste assez secondaire, et ne saurait se comparer à celle du judaïsme. En tous cas, on aurait tort d'exagérer la nécessité de faire appel au milieu gréco-romain pour bien comprendre le mystère chrétien.

II. — Originalité foncière

Malgré les emprunts qu'elle a faits au judaïsme et malgré les influences helléniques qui ont pu s'exercer sur elle, la liturgie chrétienne, même dans l'antiquité, ne fait pas l'impression d'une institution plagiée, d'une sorte de mosaïque dont les éléments seraient pris ailleurs. Le culte chrétien a eu, dès ses débuts, des caractères qui lui donnent, malgré certaines apparences, une vraie originalité. Peut-être les historiens de la liturgie ne l'ont-ils pas toujours suffisamment souligné.

C'est ce qui nous reste à voir maintenant, à l'aide des témoignages littéraires de cette période reculée, témoignages bien fragmentaires il est vrai [21], assez nombreux cependant pour que nous puissions porter un jugement en pleine connaissance de cause. Les conclusions auxquelles on aboutit de la sorte sont d'autant plus fondées

21. C'est à bon droit que F. Cabrol et H. Leclercq ont intitulé *Reliquiae liturgicae vetustissimae* (ab aevo apostolico ad pacem Ecclesiae) l'ouvrage dans lequel ils ont recueilli presque tous les textes liturgiques de cette époque (*Monumenta Ecclesiae liturgica*, volumen I, 2 tomes, Paris, 1900-1902).

qu'on peut et qu'on doit, lorsqu'on retrace l'histoire liturgique des trois premiers siècles, faire état, dans une large mesure, des prières de forme improvisée que l'on rencontre dans les écrits des Pères ou dans les Actes des martyrs : car, à l'origine, les textes liturgiques n'étant pas considérés comme des règles obligatoires auxquelles l'officiant dût s'astreindre, mais bien plutôt comme des modèles dont il pouvait s'aider dans ses improvisations, la prière libre reflète le plus souvent, jusque bien avant dans le IIIe siècle, les principes qui commandaient l'économie de la prière liturgique.

L'objet du culte chrétien

Le premier trait caractéristique de la liturgie chrétienne dans l'antiquité vient de l'objet ou terme de la prière et même du culte pris dans son ensemble [22].

La prière du Père. — Parce qu'elle est essentiellement le culte que Jésus-Christ, prêtre et victime, offre à Dieu son Père, et que toute l'Église, son Corps mystique, offre avec lui, la prière liturgique s'adresse le plus souvent au *Père*, comme à son terme explicite, encore qu'elle continue généralement à invoquer le Seigneur, comme dans la Synagogue, sous le vocable *Deus*, *Dominus*, etc.

Que l'Église prie Dieu comme son Père, c'est ce que jamais le peuple juif n'aurait osé faire. Et l'innovation est ici d'autant plus hardie que c'est moins comme « Père de l'univers » que comme « Père de Jésus-Christ et Père des chrétiens » que Dieu est invoqué; le fait d'adresser cette prière au Père « par la médiation du Christ, son Fils, dans l'unité du Saint-Esprit », suffirait, au besoin, à le laisser entendre. Ainsi est excellemment mise en relief, de toute façon, l'expression de la foi nouvelle en la Trinité, dogme spécifiquement chrétien.

22. On lira avec intérêt sur cette question J. Lebreton, *La prière dans l'Église primitive*, dans *Recherches de sciences religieuses*, XIV (1924), pp. 5-32 et 97-133.

Cette direction de la prière liturgique n'est pas seulement sous-entendue; la plupart du temps, elle est exprimée en toutes lettres dans les formules. Ainsi dans la prière de saint Clément, toute tissée de la pensée liturgique, et dans celles de la *Doctrina Apostolorum*, c'est au Père que s'adressent les doxologies, c'est la lumière et la vie qu'on lui demande; la prière de saint Ignace, qui est la plus spécifiquement chrétienne, la plus dégagée des influences judaïques, invoque surtout Dieu le Père par Jésus-Christ; dans la formule *Père de Jésus-Christ*, chère à saint Polycarpe dont la prière est toute tissée de réminiscences liturgiques, on sent la plénitude de la Révélation : tout l'Ancien Testament, mais aussi tout le Nouveau. Il s'attache surtout à glorifier le Créateur tout-puissant, Dieu des élus, par son Fils inséparable qui nous l'a fait connaître et qui s'est fait lui-même notre Pontife [23].

A la fin du IV[e] siècle, les conciles africains d'Hippone (393) et de Carthage (397) ne feront que rappeler cette tradition et en sanctionner le principe quand ils formuleront leurs canons 25 et 23 : « Que nul à l'autel ne nomme le Père pour le Fils, ni le Fils pour le Père, mais que toujours l'oraison soit adressée au Père » (Héfélé-Leclercq, *Histoire des Conciles*, II, p. 87; Mansi, III, p. 884).

Rien d'étonnant, dès lors, que sur les 1030 formules

23. « *Seigneur Dieu tout-puissant, Père de ton Fils bien-aimé, Jésus-Christ par qui nous t'avons connu...* et : *C'est pourquoi je te loue, je te bénis, je te glorifie par le Pontife immortel et céleste Jésus-Christ ton Fils bien-aimé, par qui est à toi avec lui et l'Esprit-Saint la gloire maintenant et dans les siècles futurs. Amen.* » Ainsi commence et se termine la belle prière que saint Polycarpe adresse à Dieu avant d'aller au martyre. — On peut en rapprocher celle de saint Irénée où s'exprime toute sa foi trinitaire : « *Et igitur invoco te Domine, Deus Abraham et Deus Isaac, et Deus Jacob et Israel, qui es Pater Domini nostri Jesu Christi... qui fecisti caelum et terram, qui dominaris omnium, qui es solus et verus Deus, super quem alius Deus non est; per Dominum nostrum Jesum Christum dominationem quoque dona Spiritus Sancti.* »

sacerdotales qui composent les 200 formulaires du sacramentaire léonien, il n'y ait aucune exception à la règle. Pareillement, à l'origine surtout, hymnes et doxologies en l'honneur du Père sont de beaucoup les plus nombreuses. N'est-ce pas ce que le Maître avait appris à ses disciples ? « Quand vous prierez, dites : Notre Père... [24] »

L'invocation du Fils, Jésus-Christ. — La loi de la prière adressée au Père ne fut jamais tellement exclusive que les deux autres Personnes de la Trinité en aient été évincées. On trouve, de fait, dans l'antiquité chrétienne, des témoignages de culte directement rendu à Jésus-Christ. Telle l'adoption de l'ιχθυς, nom grec du poisson, comme symbole du Christ, parce que chaque lettre de ce monogramme est la première des noms qui expriment ses qualités personnelles, dont la divinité : Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur. Telles surtout certaines prières qu'on rencontre spécialement dans les actes des martyrs, lesquels sont naturellement portés à invoquer le Christ, leur chef et leur modèle, qui leur a promis de les assister quand ils s'apprêteraient à donner leur sang pour lui [25]. Le fait est même si caractéristique de la piété

24. Considérant ces faits le P. Lebreton pense très justement que le P. Jungmann se trompe quand il estime que jusqu'à Origène, la prière chrétienne se serait adressée à la Trinité, et après lui, au Père céleste, première personne de la Trinité, ce qui aurait favorisé les tendances subordinatiennes. — Voir *Recherches de sciences rel.*, 1926, p. 372, et *Histoire de l'Église* (Fliche et Martin), II, 370-371.

25. Voici, par exemple, la prière très caractéristique d'Afra, la célèbre martyre d'Augsbourg : « *Je te rends grâces, Seigneur Jésus-Christ, qui as daigné m'accepter comme une victime pour la gloire de ton nom, toi qui as été offert comme victime sur la croix pour le salut du monde entier... J'offre mon sacrifice à toi qui avec le Père et l'Esprit-Saint vis et règnes, Dieu, dans les siècles des siècles.* » Comme on le voit, par cet exemple et dans bien d'autres cas (Actes des SS. Carpus, Papylus et Agathoniké; de Thética et ses compagnons martyrs d'Abitina), jamais dans leurs invocations, les martyrs ne séparent le Père du Fils. C'est qu'ils comptent fermement que le Christ les portera au Père, auquel tout culte aboutit en définitive, pour découler de Lui sur la Trinité entière, qui se récapitule et se résume en Lui.

des martyrs, que c'est chez eux, semble-t-il, qu'on doit chercher les premières traces de la prière adressée directement au Christ — ce qui exclut d'emblée la théorie de Bousset et de son école, pour qui la prière au Christ serait née du paganisme et en porterait les tares.

On trouve pourtant aussi des exemples de la prière au Christ jusque dans la liturgie : ce qui s'explique sans peine par l'influence toujours possible de la piété individuelle, jointe à la grande liberté d'improvisation laissée alors à l'officiant.

Néanmoins cette façon de faire devait rester tout à fait exceptionnelle, puisque les hérésiarques crurent pouvoir prendre plus ou moins occasion de la prière toujours adressée au Père par l'intercession du Christ pour nier la divinité de celui-ci. C'est alors, mais alors seulement, semble-t-il, que, par réaction contre cette tendance, des formules de prière au Christ se sont introduites dans la liturgie. Tel est peut-être le cas du *Gloria in excelsis*, l'un des plus anciens textes liturgiques connus : de nos jours, on est assez enclin à croire qu'il était, dans sa forme primitive, une prière à Dieu le Père; c'est seulement par souci de réaction contre l'hérésie arienne qu'il aurait été transformé, au IV[e] siècle, en doxologie trinitaire et en prière au Fils [26]. C'est également la préoccupation anti-arienne qui porte l'Église à développer la conclusion habituelle de ses oraisons *Per Christum Dominum nostrum*, de manière à glorifier plus explicitement la divinité de son Médiateur : *Per Dominum... qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus...* Sous ce rapport, l'anaphore de saint Hippolyte — la plus ancienne qui nous soit conservée — est un modèle achevé, car tout en s'adressant au Père, comme le canon de tous les rits, elle met très heureusement en évidence la divinité du Christ. La liturgie de la *Didachè* prête aux mêmes remarques : l'Eucharistie est à la fois sacrement

26. *Rech. de sc. relig.*, 1923, p. 325, et *Rev. d'hist. eccles.*, 1924, p. 29.

du Christ et sacrifice des chrétiens; aussi les acclamations au Christ retentissent : *Hosannah au Dieu de David... Béni soit celui qui vient.*

Toutefois, conformément à la tradition, on s'abstient rigoureusement pour le moment d'adresser les prières sacerdotales au Fils. Cette déviation ne se produira que plus tard, et d'abord dans les rits orientaux, par réaction surtout contre les hérésies christologiques [27]. C'est seulement au IX^e^ siècle, par l'intermédiaire des liturgies gallicanes, que les oraisons adressées au Fils pénétreront dans la liturgie romaine, où d'ailleurs elles resteront jusqu'à nos jours une exception [28].

Le culte du Saint-Esprit. — Quant au Saint-Esprit, son invocation est encore moins fréquente que celle du Christ dans la liturgie antique : on ne voit guère de prières qui lui soient adressées explicitement, ni on ne rencontre d'hymnes en son honneur. Historiquement, cela s'explique, sans doute, du fait que le Saint-Esprit n'est apparu comme une personne dans la croyance chrétienne que peu à peu, la lumière définitive ne s'étant faite, sur ce point, qu'au cours des controverses trinitaires du IV^e^ siècle. Toutefois, l'Église ne néglige pas pour autant de rendre à la troisième Personne le tribut d'hommage dû à sa divinité. Et, en fait, elle le lui rend sous une forme adaptée au rôle qui lui convient par appropriation. En raison de sa mission extérieure, le Saint-Esprit est le *principe* de notre oraison; c'est lui qui la guide et l'inspire (Rom., VIII, 15). Cette conception du rôle de l'Esprit-Saint, loin d'inclure quelque négation

27. Eisenhofer, *Handbuch der Liturgik*, I (1932), p. 203; K. Adam, *Le Christ notre frère*, pp. 57-58; Salaville, *Liturgies orientales*, p. 94; Jugie, dans *Dict. de Théol. cathol.*, X, 1320 ss.; R. Devreesse, dans *Revue Biblique*, 1933, pp. 127-129 (contre K. Adam).

28. Si, dès l'origine, on a prié directement le Fils dans les oraisons romaines de l'Avent, c'est parce que dans la liturgie préparatoire à Noël, il a semblé plus convenable de considérer le Verbe comme non encore incarné, ni par conséquent médiateur : on le prie alors lui-même de hâter sa venue.

de sa divinité, nous apparaît, dès l'antiquité la plus reculée, comme une profession en acte de foi à sa procession divine, d'où dérive sa mission : le Père l'envoie, le Fils l'envoie. C'est ainsi que la liturgie paraît avoir de tout temps compris et mis en œuvre le mystère. La Pentecôte qui, jusqu'au IV^e^ siècle, est avec Pâques la seule fête du cycle, commémore formellement le mystère du *Christ rédempteur*, qui nous envoie *son Esprit*, et, par conséquent, elle se présente non comme une fête isolée, comme le point de départ d'une nouvelle étape de l'année liturgique, mais comme le couronnement de la Pâque, avec laquelle elle ne fait moralement qu'un, comme l'achèvement, la plénitude de l'œuvre rédemptrice du Christ, et c'est pourquoi, même ce jour-là, l'oraison s'adresse au Père [29]. A la messe, l'invocation du Saint-Esprit ou *épiclèse*, qui est un élément essentiel des liturgies anciennes — témoin l'anaphore d'Hippolyte — est, selon l'expression de M^gr^ Duchesne (*Orig. du culte chrétien*, p. 49), « comme une liturgie du Saint-Esprit après la liturgie du Christ ». La conclusion longue de nos oraisons : *Per Dominum nostrum Jesum Christum... in unitate Spiritus Sancti Deus*, ne fait qu'appliquer le même principe.

Ainsi le rôle qui convient en propre au Saint-Esprit, comme pareillement celui qui convient en propre au Christ, est-il mis soigneusement en relief dans la liturgie [30] : l'Église prie le *Père par le Fils dans le Saint-Esprit*. Si cette forme de doxologie n'a pas prévalu, c'est

29. Sur ce caractère trop méconnu de la fête de la Pentecôte, voir ce que nous avons écrit dans l'*Ami du Clergé*, 1935, pp. 280-281.

30. Il en sera de même dans les développements ultérieurs de la liturgie. Actuellement encore, au missel romain, il n'y a pas une seule formule sacerdotale qui s'adresse directement au Saint-Esprit. S'agit-il de faire appel à son intervention pour opérer quelque consécration ou sanctification ? Alors l'Église procède comme Jésus faisait en pareil cas : par un geste symbolique d'insufflation ou d'imposition des mains. — Voir les exemples que nous avons cités à ce propos dans *La Vie Spirituelle*, t. XXXIII (1932), p. 153.

que les hérésiarques en avaient profité au cours des controverses trinitaires pour l'exploiter dans le sens de leurs tendances subordinatiennes. Pour affirmer sa croyance à l'égalité des trois Personnes divines, l'Église préféra rendre gloire *au Père, au Fils et au Saint-Esprit*, et cette façon de prier s'imposa définitivement, en dépit des longues discussions sur la valeur de cette formule et d'autres analogues, lors des querelles de l'arianisme. C'est ainsi également que le signe de la croix qui accompagne tous les rites *au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit*, est devenu une doxologie trinitaire, alors que primitivement le signe de la croix était fait selon l'injonction de saint Paul (Col., III, 17; Éphes., V, 20), *au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ*.

Le sanctoral dans la liturgie ancienne. — Ce qui est encore bien caractéristique du culte chrétien, c'est que, dès l'origine, Dieu seul est adoré. Alors que les Juifs, à cette époque, rendent un culte de latrie aux anges, et que le paganisme décadent divinise ses héros, l'Église ne place aucune créature — si élevée fût-elle en dignité — dans la sphère divine.

Pourtant, il est manifeste qu'alors l'Église invoque les saints, compose des pièces et institue des fêtes en leur honneur. Mais d'eux à Dieu, la distance reste infinie, et l'Église a soin de le marquer dans les modalités du culte qu'elle leur rend. Ce qu'elle voit essentiellement en eux, ce sont des créatures qui, s'étant appliquées à imiter parfaitement le Christ ici-bas, participent maintenant à sa gloire, et doivent jouir, par conséquent, d'un crédit dérivé du sien. Dès lors, c'est comme médiateurs secondaires, associés à la médiation seule souveraine du Christ, autrement dit comme intercesseurs, qu'ils interviendront dans le culte de l'Église, et non pour accorder, comme terme suprême de la prière. Le sacrifice de l'autel pourra bien parfois être offert en leur honneur, pour magnifier Dieu dans les saints qu'il a couronnés, jamais il ne leur sera offert à eux [31]. Et, dans les livres liturgiques, on ne

rencontre aucune formule strictement sacerdotale qui leur soit adressée : le prêtre à l'autel personnifie le Christ et l'Église : comme tel il ne saurait invoquer les saints [32].

Le culte des martyrs. — Un fait très significatif de l'aspect sous lequel l'Église envisage le culte des saints, c'est le processus même qu'a suivi son introduction dans la liturgie catholique. Alors qu'on ne trouvera aucune trace de fête en l'honneur de la Sainte Vierge, ni, *a fortiori*, des confesseurs même les plus célèbres, avant le IV^e^ siècle, le culte des martyrs s'affirmera dès le début du III^e^, sinon même au II^e^. La raison en est facile à saisir. Par l'effusion de leur sang, les martyrs ont imité aussi parfaitement qu'ils le pouvaient le grand Martyr du Golgotha, ce qui est considéré, à cette époque où la vie chrétienne est conçue tout entière en fonction du martyre, comme l'idéal de la perfection; désormais unis au Christ par leur sacrifice dérivé du sien, les martyrs sont particulièrement qualifiés pour être associés, par participation, à son rôle de médiateur.

C'est de cette doctrine, application du principe de la communion des saints, et des circonstances qui favorisèrent son éclosion, qu'est né le culte des martyrs, bien plutôt que dans quelque survivance du culte des héros païens, comme a voulu le prétendre une théorie récente appuyée sur quelques apparences trompeuses dont on a d'ailleurs fait justice. De fait, c'est au jour anniversaire de leur *natalis* au ciel, et non à l'anniversaire de leur naissance sur terre qu'on se réunit pour célébrer les vigi-

31. Telle était déjà la doctrine explicitement formulée par saint Augustin contre Faustus, doctrine que le concile de Trente (Sess. XXII, ch. III) devait s'approprier et sanctionner (Denz., n. 941).

32. On voudra bien remarquer que l'oraison à saint Michel, incluse dans les prières que le prêtre récite à genoux après la messe, ne figure pas plus que celles-ci au missel, et qu'elle n'est pas dite *de l'autel* où le prêtre, en sa qualité de sacrificateur, se tient toujours debout.

les et les saints mystères auprès du tombeau des martyrs. Rien, d'autre part, ne rappelle dans ces réunions le caractère lugubre des réunions funèbres; au contraire, tout respire la joie et l'enthousiasme : « Ici, autant que possible, nous nous réunirons, écrivent les fidèles de Smyrne après le martyre de saint Polycarpe en 155, et le Seigneur nous donnera de célébrer l'anniversaire de son martyre en exultation et joie, afin de renouveler la mémoire de ceux qui ont déjà combattu, d'inspirer aux survivants un stimulant et de les faire s'apprêter à subir le même combat. » Le martyr est, quand faire se peut, conduit en triomphe au lieu de sa *depositio*, et on chante l'*alleluia*. Au IV^e^ siècle, après la paix constantinienne, le culte prend un développement extraordinaire : pèlerinages, translations de corps et de reliques donnent lieu à des fêtes populaires dont la solennité revêt un éclat incomparable — que les héros du paganisme n'ont jamais connu — en même temps qu'elles tendent à enlever au culte des martyrs son caractère local, et deviennent bien vite l'affirmation la plus concrète de la catholicité de l'Église [33].

L'extension aux confesseurs. — L'origine du culte des confesseurs, dont les premières manifestations datent de la fin du IV^e^ siècle, n'est pas moins significative du rôle qui revient aux saints dans la liturgie catholique; car ce culte n'y a été introduit qu'à la faveur d'une doctrine née au III^e^ siècle, mais particulièrement chère au lendemain des persécutions : la suppléance possible du martyre sanglant, soit par le martyre de désir, soit par le quasi-martyre de la chasteté parfaite dans l'état de virginité.

33. La conception fondamentale du culte des martyrs est très heureusement mise en valeur dans notre liturgie actuelle des martyrs au Temps pascal. — Voir ce que nous avons écrit dans l'*Ami du Clergé*, 1935, p. 278. — Sur le culte des martyrs en général dans l'antiquité, voir H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1912 (2^e^ éd., 1933) et *Sanctus*, Bruxelles, 1927.

Le martyre de désir se rencontre d'abord chez les confesseurs de la foi morts en prison avant d'avoir versé leur sang, ou des suites de la torture : déjà saint Cyprien voulait qu'on leur rendît les mêmes honneurs qu'aux martyrs. Après l'ère des persécutions, on découvre cette même équivalence chez les grands évêques défenseurs de l'orthodoxie : en Orient, saint Jean Chrysostome, mort exilé pour la défense de la foi; saint Basile, que saint Grégoire de Nazianze voit « martyr au milieu des martyrs ses frères »; saint Athanase, plusieurs fois chassé de son siège, que le même Grégoire place « en compagnie des patriarches et des martyrs ». En Occident, saint Martin, dont Sulpice Sévère dit que, sans répandre son sang, il subit néanmoins le martyre, parce que les mortifications qu'il avait endurées valaient une vraie passion [34].

Vierges et moines — ou ascètes, comme on disait alors — le cèdent à peine en mérite à ces héros de la sainteté. Et même ce sont eux surtout qui apparaissent alors comme les vrais successeurs des martyrs. A la fin du III[e] siècle, saint Méthode d'Olympe le dit clairement : les vierges sont des martyrs... pour avoir soutenu le combat vraiment olympique de la chasteté. Saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire le Grand ne seront pas moins explicites; et saint Isidore de Séville résumera la doctrine commune en disant qu'il y a « deux sortes de martyres, l'une dans une passion manifeste, l'autre dans les qualités secrètes de l'âme... Parce qu'ils se sont immolés du fond du cœur au Dieu tout-puissant, résis-

34. « Sans doute il lui a manqué l'occasion de verser son sang; il n'est pas juste toutefois qu'il soit privé de la gloire du martyre puisque par ses désirs, par son courage, il a voulu être martyr et il l'a été. S'il avait vécu au temps de Néron ou de Dèce... il serait monté sans hésitation sur le bûcher et se serait livré aux flammes » (*P. L.*, t. XX, col. 179).

Voir aussi l'antienne des II[e] Vêpres de sa fête : « *O... sanctissima anima, quae etsi gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrii non amisit.* »

tant à tous les désirs charnels, ils ont été martyrs en temps de paix ». Voilà ce qui, joint au « martyre de la volonté, sans persécution, sans feu, sans fouet », comme dit saint Basile, a valu aux vierges et ascètes du monachisme antique les mêmes honneurs qu'aux martyrs : saint Antoine, saint Hilarion, saint Siméon Stylite et tant d'autres. L'identification entre le martyre et la virginité est poussée si loin, au IV^e^ siècle, que le mot *confesseur*, dont la relation avec l'idée de martyre est très étroite, devient l'appellation ordinaire des vierges et des ascètes. Leur culte normal consiste habituellement, comme celui des martyrs, dans la célébration des anniversaires, et leurs reliques ne sont pas moins vénérées.

Très vite l'héroïcité des vertus sous toutes ses formes en vint à être considérée à son tour comme un martyre par équivalence et à recevoir les mêmes honneurs. Les grands Docteurs du IV^e^ siècle le laissaient déjà pressentir : « La servitude sans tache d'une vie dévote, écrit saint Jérôme parlant de sainte Paule, n'est-elle pas un martyre quotidien ? » Et saint Augustin : « Le jardin du Seigneur, avec les roses des martyrs, a les lis des vierges et les lierres entrelacés des saints époux, les violettes des veuves. » De là à distinguer à côté du martyre rouge ou martyre du sang, le martyre blanc de la virginité et le martyre vert — ou gris, ou bleu — de la pénitence et de la mortification, il n'y a qu'un pas, et ce pas sera vite franchi. Le martyrologe hiéronymien, compilation du V^e^ siècle, donnera place à tous les saints sans distinction qui, sous l'Ancienne Alliance comme sous la Nouvelle, ont coopéré à l'œuvre de la Rédemption. En même temps, le vocable *confesseur* prendra une nouvelle extension : au VI^e^ siècle, Grégoire de Tours mettra en évidence, dans ses livres *In gloria martyrum* et *In gloria confessorum* les deux grandes catégories dans lesquelles désormais tous les saints seront rangés [35].

35. Les données fournies par les travaux scientifiques du P. Delehaye sur l'établissement du culte des saints ont été vulgarisées et

La conclusion qui se dégage de là, c'est que les uns et les autres ont été admis aux honneurs du culte sous l'influence de la doctrine qui voit en eux des copies fidèles du grand Martyr du Calvaire, et cela suffit à prouver que, sous ce rapport également, le culte de l'Église est bien, dès les premiers siècles, spécifiquement chrétien.

fr. R. Pierret, O. S. B.

résumées très sommairement par A. Molien dans *La Vie Spirituelle*, t. XIX (1929), pp. 501-523 et 684-696.

Questions spéciales de théologie mystique [1]

Dans ce volume le P. J. de Guibert expose les questions les plus importantes de la spiritualité : 1° *De l'essence de la perfection spirituelle, ses causes et ses obstacles* (où il est parlé de la grâce, des vertus, des dons du Saint-Esprit, de notre coopération à l'action divine). — 2° *Des moyens et exercices par lesquels l'homme tend à la perfection* (surtout de l'oraison mentale). — 3° *Des degrés de l'ascension spirituelle* (les commençants, les progressants, les parfaits; l'union active; l'union passive et la contemplation infuse, sa nature et ses degrés; les faits extraordinaires qui peuvent l'accompagner). — 4° *Des divers états de vie*, l'obligation de tendre à la perfection dans la vie sacerdotale, dans l'état religieux, dans la vie laïque.

L'auteur n'a pas voulu longuement développer ses thèses, mais donner aux étudiants en théologie la matière et l'information nécessaire pour un travail personnel. Dans ce but, il expose les différentes opinions et cherche à bien distinguer ce qui est admis par tous et ce qui est controversé. Ce manuel peut rendre ainsi par sa documentation de réels services, il faut en remercier l'auteur.

Le P. de G., p. 381, concède que les âmes généreuses ne paraissent pas parvenir ordinairement à la perfection sans que Dieu leur accorde quelques touches ou brèves participations des grâces qui constituent la contemplation infuse proprement dite. Mais il tient qu'elles peuvent arriver à n'importe quel degré de sainteté sans avoir la contemplation infuse à l'état habituel : « ideoque possunt animae *ad quemlibet sanctitatis gradum* ascendere quin hac via habituali modo incedant » (p. 381).

Cette dernière proposition nous paraît bien difficilement conciliable avec la doctrine de saint Jean de la Croix et des grands spirituels, d'après laquelle la pleine perfection de la vie chrétienne n'arrive qu'*après les purifications passives des sens et de l'esprit*, où se trouve normalement, se-

1. De Guibert Joseph, S. J., *Theologia spiritualis ascetica et mystica*. Romae, 1937, in-8°, 496 pp.

lon eux, la contemplation infuse, qui commence avec la nuit passive des sens. Saint Jean de la Croix dit très nettement, *Nuit obs.*, l. I, ch. VIII : « La purification passive des sens est commune; elle se produit chez le grand nombre des commençants »; et *ibidem*, l. I, ch. XIV : « *Les progessants* ou *avancés* se trouvent dans la voie illuminative ou de *contemplation infuse*, dans laquelle Dieu nourrit et fortifie l'âme sans discours ni aide active de sa part. » Si cette doctrine de saint Jean de la Croix est vraie, il y a un degré de perfection qui reste inaccessible tant que l'âme n'a pas subi les purifications passives et n'a pas reçu la contemplation infuse qui commence avec la première de ces purifications.

La divergence qui paraît se trouver entre l'enseignement du P. de Guibert et la doctrine de saint Jean de la Croix provient, pensons-nous de la définition même de la contemplation infuse. Celle-ci est définie très simplement dans la *Nuit obscure*, l. II, ch. XVIII : « La contemplation est une science d'amour, c'est une connaissance amoureuse de Dieu infuse. » Pour l'expliquer, il suffit de recourir, comme nous l'avons toujours fait ici, à la foi vive éclairée par les dons d'intelligence et de sagesse.

Le P. de Guibert pense au contraire, p. 353, que la contemplation infuse comporte essentiellement *une intuition directe et immédiate* des dons surnaturels de la grâce et des vertus infuses, qui nous unissent à Dieu.

Il serait bien difficile de le prouver; et bien des raisons portent à penser le contraire. Ou bien, en effet, *l'intuition* dont on parle est *immédiate*, ou bien elle est *médiate* par les effets de la grâce en nous.

S'il y a *intuition immédiate* des dons surnaturels de la grâce et des vertus infuses, on ne pourrait avoir la contemplation infuse sans avoir la certitude d'être en état de grâce, et l'on aurait cette certitude bien avant l'union transformante dont parle sainte Thérèse dans la *VII^e Demeure*. Il paraît bien certain qu'une telle intuition immédiate n'est pas nécessaire à la contemplation infuse proprement dite, car celle-ci dure dans la nuit passive de l'esprit, où l'âme n'a nullement cette intuition de la grâce en elle, puisqu'elle se sent éloignée de Dieu et en souffre beaucoup. En réalité, cette intuition immédiate des dons sur-

naturels reçus en nous est une *faveur extraordinaire*, comme lorsque la Bse Angèle de Foligno vit son âme, ou comme lorsque certains contemplatifs sont mis, ce qui est rare, dans un état semblable à celui de l'âme séparée qui se connaît immédiatement elle-même et qui opère sans aucun concours de l'imagination. Cette faveur extraordinaire qui, sur terre, paraît demander une idée infuse analogue à celle des anges, n'est pas nécessaire à la contemplation infuse proprement dite.

S'il y a seulement *intuition médiate* par *les effets* de la grâce en nous, alors cela ne dépasse pas l'acte du don de sagesse tel que l'entend saint Thomas. Lui-même dans son Commentaire de l'Épître aux Romains, VIII, 16, à propos du texte : « Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei », a écrit : « *reddit hoc testimonium per effectum amoris filialis quem in nobis facit* ». Le Saint-Esprit nous rend le témoignage que nous sommes enfants de Dieu par l'amour filial qu'il suscite en nous, et cela à des degrés divers jusqu'à l'union transformante.

Le P. de Guibert, préoccupé d'établir une distinction spécifique entre l'oraison acquise et la contemplation infuse, croit que nous nions cette distinction spécifique (p. 344). Nous l'affirmons au contraire : de même que les dons sont spécifiquement distincts des vertus infuses, *leur acte*, qui ne se produirait pas sans une inspiration spéciale du Saint-Esprit, *est spécifiquement distinct* de *l'acte des vertus* auquel nous nous portons de nous-mêmes avec la grâce actuelle commune, sans inspiration spéciale, sans régulation supérieure. Ainsi il y a plus qu'une différence de degré entre la navigation à voiles et à rames.

Quoi qu'il en soit de ces divergences, nous sommes heureux de voir tout ce que le P. de Guibert concède à la position qui nous paraît être celle des grands spirituels les plus fidèles à la tradition. Il dit, en particulier, p. 377 : « Homo sanctitatem altam attingere non potest quin semper majorem partem habeant dona in tota ejus vita spirituali et *habitualis* in eo fiat ductus spiritus sancti sensu dicto, n. 135 ss. »

A cet égard, l'ouvrage montre que ce sur ce point un vrai progrès a été réalisé dans ces trente dernières années.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

A TRAVERS LES REVUES

De la connaissance affective

Le problème de la connaissance affective, envisagé d'un point de vue philosophique, intéresse au premier chef la théologie mystique, qui trouve son sommet dans la connaissance amoureuse du don de sagesse. On méditera sur ce point les notations profondes et précises d'un article posthume du P. Roland-Gosselin paru récemment [1]. En voici les principales articulations.

Dans le complexe des activités humaines, « la connaissance intellectuelle ou sensible conserve sa fonction propre qui est de nous avertir de ce qui existe ».

On peut néanmoins se demander si, malgré cela, il n'y aurait pas, au moins en certaines conditions, comme une sorte de contact direct entre la réalité et notre affectivité, soit spirituelle, soit sensible. L'existence ou même la nature du réel se révélerait à ce contact, ne deviendrait consciente, ne serait atteinte par la connaissance proprement dite qu'au moyen de cet intermédiaire affectif. Le réel serait connu, comme on l'a dit, « sous les espèces de l'action ou du sentiment qu'il détermine en nous ».

Au problème ainsi posé, que répondre ? — Une première remarque où l'accord est facile : c'est que toute notre affectivité, dès qu'elle « devient consciente et par ce fait même » est objet de connaissance. Mais le vrai problème n'est pas là. « Celui-ci consiste, en effet, à se demander si, d'une manière ou d'une autre, nos impressions affectives peuvent nous faire connaître autre chose qu'elles-mêmes. » Procédant par ordre, le P. Roland-Gosselin note les précisions suivantes :

Notre expérience affective personnelle nous est un moyen légitime, indispensable, de nous représenter la vie affective des autres hommes [...].

1. *Revue des Sciences philos. et théol.*, janvier 1938.

Nos impressions affectives peuvent être envisagées comme des effets par rapport aux objets, ou aux personnes, ou aux événements qui les provoquent en nous. Or, en principe, il est légitime d'utiliser l'effet pour connaître la cause [...].

Dans le cas de connaissance « par connaturalité », nous abordons un autre domaine. Il s'agit ici du jugement à porter sur la valeur morale de mon acte à partir d'un sentiment. « Par définition une chose bonne pour moi est celle qui peut se faire aimer de moi; et elle ne peut se faire aimer que si elle est en rapport de convenance avec mes besoins, avec mes tendances. » En cette voie, la vérité morale n'est atteinte que s'il y a convenance entre une tendance correcte — parfaitement ajustée à ma vraie nature et à à ma vraie fin — et un objet parfaitement proportionné à cette tendance correcte. C'est le cas du *vertueux* qui juge du bien et du mal sur sa réaction affective, répugnance ou attrait. Après quoi le P. Roland-Gosselin aborde la question la plus délicate :

Est-ce que l'impression affective elle-même, telle que nous l'éprouvons sous l'influence d'un objet réel, ne nous livre pas immédiatement par elle-même, sans aucune inférence même ultra rapide, quelque chose de l'objet; ne nous fait-elle pas connaître ce qui est, au même titre que les facultés de connaissance...; l'impression affective ne joue-t-elle pas à sa façon le rôle de l'espèce impresse ou expresse ?... Une complaisance, un amour, une joie [...], ces modifications affectives sont-elles par elles-mêmes [...] capables de nous faire connaître la réalité — ou quelque aspect au moins de la réalité qui les provoque ?

On trouve un principe de solution dans ce fait psychologique, que l'amour naît d'un objet *connu* et d'une « *coaptatio* ou ressemblance affective qui détermine la puissance à l'amour ». Cette « ressemblance affective » apporte-t-elle une connaissance nouvelle de l'objet aimé, dans l'expérience consciente de l'amour ? Y a-t-il un contenu nouveau de connaissance dans la ressemblance affective ?

Toute la ressemblance qui va se communiquer à la puissance affective et devenir *coaptatio* est contenue dans l'idée [de l'objet aimé qui provoque l'amour], étant donné que l'idée est l'intermédiaire obligé entre la faculté et l'objet. La *coaptatio* à l'objet est d'abord *coaptatio* à l'idée : l'idée lui donne d'être *coaptatio*, et donc

telle ressemblance. Ce qui est ajouté par la *coaptatio* à l'idée, ce n'est donc aucune ressemblance de l'ordre de la connaissance : la *coaptatio* n'est qu'une transformation de l'idée dans l'ordre affectif.

Mais alors quel est le gain de la connaissance affective ? La ressemblance affective, dans la mesure même où elle demeure une ressemblance, permet de saisir l'objet sous un mode spécial, dans une lumière d'amour qui est celle de la « conscience affective ».

Le bénéfice de cette lumière nouvelle n'étant pas de nous révéler quelque chose d'inconnu, mais de nous faire voir le déjà connu sous une coloration affective originale, est proprement de l'ordre subjectif — en ce sens que le gain emporté, le plus ajouté à la connaissance intellectuelle, est simplement une manière plus intime, plus personnelle de s'unir à l'objet connu, *de l'avoir présent à la conscience*. Bénéfice qui est au profit de l'amour lui-même bien plus qu'au profit de la connaissance.

Ce bénéfice est surtout précieux dans la connaissance affective de Dieu, au plan même de la nature.

Entre la tendance volontaire et Dieu, il y a une adaptation, une harmonie, une *coaptatio* qui tient à la nature même de la volonté. Elle est faite « à l'*image* » de Dieu. Supposons donc un acte naturel d'amour de Dieu : l'expérience affective de cet acte aura valeur cognitive, non pas seulement à cause de l'idée qui lui aura communiqué sa ressemblance, mais parce que la volonté, de par sa nature même, est à la ressemblance de Dieu. En sorte que, aimant Dieu tel qu'il est, et non pas seulement tel que nous le connaissons, et notre amour ayant ressemblance avec lui de par sa nature même, la valeur cognitive de l'amour dépasse ici en quelque façon la valeur cognitive de l'intelligence.

Aimant Dieu, je suis plus divin, et la conscience de mon amour me livre ce « plus divin » que la pure connaissance n'atteint pas. Encore faut-il que je connaisse mon amour comme divin, comme tout relatif à Dieu, et cela ne m'est connu que par l'idée. Ceci nous permet de jeter quelque lumière sur l'expérience mystique naturelle. « Ces expériences ne portent pas sur Dieu, mais sur l'affectivité mise en rapport avec Dieu. »

Dans **Angelicum** (avril 1938), le P. Berchem étudie *Le*

rôle du Verbe dans l'œuvre de la création et de la sanctification d'après saint Athanase; cet article touche au cœur de l'enseignement du Père, dont on sait par ailleurs l'importance historique et doctrinale en tout ce qui touche le mystère de la Trinité.

***

Dans la **Revue des Sciences philosophiques et théologiques** (janvier 1938) signalons un note du P. Féret sur la primauté du Christ. C'est un parallèle entre la doctrine thomiste et celle de Duns Scot, parallèle dépourvu de tout appareil polémiste et qui a l'avantage : 1) de bien déterminer la position des deux théologies; 2) de proposer aux théologiens qui se revendiquent de saint Thomas une remarque qui mériterait de susciter des études :

La rédemption, et la rédemption par la Croix, est en christianisme essentielle à la primauté absolue du Christ, et il y aurait des pages de profonde sagesse chrétienne à écrire pour montrer que c'est précisément par sa fonction rédemptrice que le Seigneur exerce le plus profondément sa primauté. *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.*

***

La **Revue Biblique** d'avril publie un article posthume du P. Lagrange sur l'authenticité mosaïque de la Genèse. *La Vie Spirituelle* n'a pas à entrer dans ce débat; mais elle se doit de signaler qu'au cours de cet article le P. Lagrange en vient à évoquer un magnifique portrait de Moïse, dépositaire de la Loi, créateur du Messianisme, prophète qui entra plus profondément qu'aucun autre dans les desseins de Dieu.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Liguge (Vienne).